

تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام

الاستاذ الأمام

الشيخ محمد عبده

[رضي الله عنه]

الجزء السادس

أوله « لا يحب الله الجهر بالسوء ». وقد أعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا:

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٧) (١) لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ، وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ نَحَقُوا أَوْ تَغْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا

بيننا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات إلى آخر السورة مما قبلها بالأجمال ، وهاتين الآيتين مناسبة مع ما قبلهما وما بعدها وإن كانتا كالغريبتين في هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين ومحاجة أهل الكتاب منهم ، فإن الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم ، لأقامة الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فإن الله تعالى يكره لهم ذلك كما قال (٥٧ : ١٦) ولا يكونون كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من القول وإبداء الخبر وإخفائه لتلا استدلال المؤمنين بذكر عيوب المنافقين والكافرين في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعية إذا كان حقا على الإطلاق فينشو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ، ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده ضدها ، والجهر يقابل السر والاختفاء والكتمان ، والسوء من القول ما يسوء من

(١) عدد هذه الآية وما بعدها إلى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عثمان المطبوع في الآستانة الذي على هامشه تفسير البيضاوي وغيره والمصحف المطبوع في ألمانيا (عد فلونجل) فلهذا اكتفينا بعد واحد

يقال فيه ، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لا يحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن في هذا الجهر مفسدين كبيرين (إحداهما) أنه مجلبة للمداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء وقد تفضى المداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانية) إن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا ، فإن الناس يقتدى بعضهم ببعض فمن سمع إنسانا يذكر آخره بالسوء لسكره إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول إذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمله ، خصوصا إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته في الهيئة الاجتماعية ، لأن عامة الناس يقلدون خواصهم ، فإذا ظهرت المنكرات في الخواص لا تلبث أن تفشوا في العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرا على ارتكابه إذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لا يتجرا عليه إذا لم يعلم بذلك ، بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار . فسماع السوء كعمل السوء ، ذلك يؤثر في نفس السامع ، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استبشاعه واستغرابه ، ولا سيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه ، وإنما نرى علماء التربية يمحلون جميع كتب التعليم غفلا من القول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لا يذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لا ينجو من شره أبد الآباد . وفي الحديث « إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا .

يجعل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا يزهون أستهم عن السوء من القول ولا أسماعهم عن الإصغاء إليه ، وما يعقل كنه ذلك إلا العالمون الراستخون وإن للاستاذ الامام رحمه الله تعالى شعيرة في المبالغة

في تمثيلة للفهم وتقريبه إلى الذهن يعمدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : إني إذا ألقيت كلمة في مكان خال من الناس في حنّس الليل فانها تبقى معلّقة في الهواء حتى تصادف نفساً مستعدة فتؤثر فيها . أو ما هذا معناه - وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الامر يكانيين أن اهتموا إلى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الامام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحشهم يوماً ، وإذا بلسانه قد فلتت منه كلمة «الياس» وكان في أهل ذلك البيت فتنة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ : كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الأستاذ بذكائها وفهمها ، واقبها على قولها ، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وإنما يتحوى اجتناب ذكرها بقدر الإمكان في خطاب النشء في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سامع : مذكر كلمته التي نقلنا آتفا ، فقالت له الفتاة : أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم . قالت إن العلم بالشئ يكون في نفس الانسان إجمالاً ، فإذا تكلم به ولو في المكان الخلو (أو كنيه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الأستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجى بالبر والتقوى فقط ، وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفاصد الكفار والمنافقين في هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضرراً من الاسرار به لأن ضرره وفساده ينفش في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوماً للعالم القوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي : إني أنكرت نفسي في مصر ، فإن كثرة رؤيتي للمسكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات ، وكثرة سماعي لقول السوء خفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره أصحابه والنفور منهم فإني كنت في بلدي (القاهرة) المجاورة لطار البس (الشام) إذا سمعت بأن

رجلاً ارتكب فاحشة لا استطيع النظر إليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا أيضاً أنكرت نفسى مثلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذى لا ترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ما ترى وتسمع فى مصر التى آثرت بها عليه ؟ فجوابى : اننى لم أكن أستطيع وأنا فى وطنى الأول أن أقول الحق ولا أن أكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتها به فى مصر ، وأنا أعتقد أن هذه الخدمة فرض على . وقد آذنتى الحكومة الحيدية عليه فى أهلى ومالى وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت على لما اكتفت بمنع من هذه الخدمة بل لنكلت بى تنكيلاً

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴿ إلا من ظلم ﴾ أى لكن من ظلمه ظلم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامه للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه فى هذا الجهر ولا يكون خارجاً عما يجب الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للظلم بل يجب لهم أن يكونوا أغزاء أبادة ، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوة والاستمرار عليه المؤدى إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى الجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أى لا يحب الله الجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا لمقاومة الظلم ، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل وقد علم مما قلناه آنفاً أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لأنه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها . كما قال أهل الأصول . فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه فى الاسترسال والتنادى فى الجهر بالسوء بما لا دخل له فى منع الظلم والتفصى منه وأضر^(١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الأطر فى الأصل عطف الشئ ومن الجاز أطرت فلان على مودتك ، وفى الحديث « لا والذى نفسى بيده حتى تأخذوا على يدى الظالم وتأطروا على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وأرجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الألم لسانه من غير رواية وإن لم يكن شرحاً لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظلمه ، وفي الحديث المرفوع « إن لصاحب الحق مقالا » رواه أحمد وغيره .

❖ وكان الله سمياً علياً ❖ أى كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفتوه تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لأنه لا يخفى عليه شئ ممن أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيها ، قل كان معذوراً في الجهر بالسوء الذي لا يجبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فإنه تعالى لا يؤاخذ ولا يعاقبه على جهره وربما أضافه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وإرجاع الظالم إلى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصراراً عليه ، إلا أن يكون من كرام الناس واقفاً بهم الدين لا يقع الظلم منهم إلا عفوات .

❖ إن تيسروا خيراً أو تحفوه أو تعفوا عن سواء فإن الله كان عفواً قديراً ❖ لما بين تعالى أنه لا يجب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم ابتداء الخير واخفاؤه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون إليهم يحزن بهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل . وإذا عفا فاعلاً يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيفة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، وإلا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فإن عندى مالا كثيراً ، أو بيدى أعلى الأوسمة والرتب ، فإن أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يحزن به على ذلك بندريهات يرضخ بها له ، أو رتبة واطمة يوحها إليه ، أو وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيماً : وإنما ذهبنا إلى أن كلمة (قدراً) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استعجاب المفعول مع القدرة ، ولم تقصرها على الأمر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الأصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الأعمال وفي هذه الآية ذكر إبداء الخير وإخفائه والمفعول عن المسمى . فلا يصح أن يكون الوعد خاصاً بالأسير منها

الأصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان أم عملاً إلا لضرورة كالجهر بالسوء ممن ظلم للاستئمان على إزالة الظلم ، والأصل في الخير أن يفعل قولاً كان أم عملاً . وأما المغاضاة بين إبداء الخير وإخفائه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان على الأخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة دنية ، ومن ليس كذلك يفتي أن يرجح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه : ومن بواعث الإبداء قصد القدوة ، ومن بواعث الإخفاء قصد الستر وحفظ كرامة . من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعففين

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ يَقْرَءُونَ أَنْ يَقْرَءُوا يُنَبِّئِينَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ يَقْرَءُونَ ثَمَّ مِنْ بَعْضِ مَا نَكْفُرُ بِبَعْضِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِمًّا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَقْرَءُوا بَيْنَ يَدَيْهِمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ أَجُورَهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصل الإيمان الأولين الذين ينفى عنهم ما عداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعواه مردودة ، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما ، ثم جزاء من أقامهما ، كما أمر الله أن يقام فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله أى يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بالستهم ، كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بيسى ومحمد ، وإن لم يسموهما رسولين - ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴿ أى طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴾ أولئك هم الكافرون حقا ﴿ هذا هو الخبر الذى حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أى أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزأين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » أى حقا يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا ؟ ﴾ وأعدنا للكافرين ﴿ منهم ومن غيرهم - وهذه هى نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذا قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴾ عذابا مهينا ﴿ أى ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعفة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو أن من يؤمن بالله أى بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحية إلى رسله لا يكون إيمانه بصافته صحيجا ، ولا يهتدى إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبد الله على الوجه الذى يرضيه ، ولا كيف يزكى نفسه التزكية التى يستحق بها دار كرامته ، ولأنك ترى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهتمهم إلا شهواتهم وأوسعهم علما وأعلام تربية من يراعى فى أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التى يعيش فيها أو اجتناب اظهاره فقط .

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا يعد بهم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواظع إيماناً صحيحاً ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضى الله تعالى هو ما كان مبنياً على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير عدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فإن صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهر ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاذ انتشرت فيها كتب الآداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحياً إلهياً لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الأسمى الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر والتعظم والأسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جمل النصارى فيهم إلهافى الشكل الذى أظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طود آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل دينهم بشكل من أشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الأحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَلَمْ يَفْرِقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ في الإيمان وإن كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وإن مشاهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان إلى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الإدارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج في ضرب الأدنى مثلاً الأعلى) فشكل وال يحترم لأنه ممن قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وإن كان الأخير

ينسخ ما قبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزل ، وإما من اتباع الهوى وإثارة على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتمدوا على ما بينهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم **﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾** لأنهم وقد صبح إيمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهيمهم ربهم بإيمانهم » الصحيح إلى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لأن السياق هنا في مقابلة الإيمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده المؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك إنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم أن كمال الإيمان بوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويردده من آيات القرآن أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الأخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي تفسرها بحجده عظيما فإنه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الإيمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط وهو الإيمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أى بحسب حالهم في العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » في الآية بالياء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ غفورا لهفوات من صبح إيمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا ببعض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُخْرِجَهُمْ مِنْ كِتَابِكَ مِنَ السَّمَاءِ .
تَعْدُو سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَأَيْتَ إِذْ جَاءَهُمْ
الْبَصْفَةُ يُؤْلِمُهِمْ ، ثُمَّ اسْتَعْدُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا
عَنْ ذَلِكَ ، وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فِي قُلُوبِهِمُ الطُّورَ
بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ فَإِنَّا نَسُفُهُمْ أَذْهَبْنَا الْوَابِ سَجْجًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ
بِأَحْسَنِ شُبُهَةٍ مِمَّا قَدْ غَلِظُوا (١٥٤) فِيمَا تَعْصِيهِمْ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ يَكْفُرُ بِهِمْ
بِآيَاتِ اللَّهِ يُتْلَى لَهُمْ الْآفِيلُ يُبْرِسُ وَقَوْلُهُمْ قَوْلُ بَنِي إِدْرِيصَ ، بَلْ طَمِعَ
اللَّهُ تَعَالَى يَكْفُرُ بِهِمْ لَبَّاءُ يُؤْمِنُونَ إِلَّا قِلِيلًا (١٥٥) وَقَوْلُهُمْ وَقَوْلُهُمْ
عَلَى مَرْجَمٍ يُهَيِّئْنَا تَطْلِيلًا (١٥٦) وَقَوْلُهُمْ إِنَّا قَدْ خَلَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ
مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا تَقُولُوا وَمَا حُصِدُوا وَلَسْنَا سِيبَةَ هَبْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ
أَخَذُوا عَهْدَ بَيْتِ لَقِيٍّ لَكَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ بِهِ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا أَسْبَغَ الثَّلَاثُ ، وَمَا
تَقُولُوا بَقِيَّةَ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ الْيَمِينَ وَكَانَ ابْنُ عَزِيزٍ حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنَّ
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ
عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسوله ويفرقون
بينه تعالى وبين رسوله ، فيؤمنون ببعضه ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين
جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال
الأسريين منهم في تعنتهم وتعجزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يَا أَيُّهَا أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُخْرِجَهُمْ مِنْ كِتَابِكَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ بأن ينزل عليهم
سماها محرورا بخط سماوي يشهد أنك رسول الله بهم ، أو ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك - أقوال . وفيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام تقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد ، وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام ، وبنو أعلى هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالنوراة . والظاهر أن هذا مما كان يغش به اليهود المسلمين ، فالمرء في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشرة منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الأولى فلما رأهم قد عبدوا العجل المصنوع من الخلي في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرها ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الأحكام فقد كانت توحى إلى موسى ﷺ في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة .

يقول الله تعالى «يسألك أهل الكتاب» هنا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لأجل الإقناع ، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستكبره وتستكبره عليهم ، فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة ﴿ سأل ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، وإنما الخلف والسلف في الصفات والأخلاق سواء ، لأن الأبناء ترث الآباء ، والارث يكون على أشده وأتمه في أمثال اليهود الذين يابون مضاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها وتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب إلى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك أن كلام السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي أن يكون الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني .

أن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جبهة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، وكل من السّؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزل الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسوله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة الخلقها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته إلى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها (كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وإيّاها قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم إلى ما سألوها كما قال تعالى في سورة الانعام (٦ : ٨) ولونزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلم يسهو بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر امريين) وأما سؤالهم رؤية الله جبهة أي عسانا كما يرى بعضهم بمضاف هو أدل على جهلهم ونفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدرها الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتمل بالتحاد الكهروإتية الإيجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥) « وإذ قلتم يا موسى إن تؤمن لك حتى نرى الله جبهة » في الجزء الأول) وفيه أن هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة وربما يظن الظان أنها نار خلقها الله تعالى من العدم . والسن القرآن يبين لنا أنها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق أقداراً لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد المافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا في تفسير آية (٩٢ و ٥١) من سورة البقرة . ﴿ ففعلونا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النصوح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (٥١:١)
 (٥٤) فراجعهم وما قبله في الجزء الأول ﴿وآتينا موسى سلطانا مبينا﴾ أى سلطة
 ظاهرة بما اخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل أنفسهم .

﴿ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم﴾ أى بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل اليهم بقوة
 ويعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا أيضا في الجزء الأول في تفسير قوله تعالى (٦٣:١)
 وإذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور (ومنه أن الظاهر أن هذا كان آية من
 الآيات الكونية ولكنه ليس نصاً قاطعاً فيه بدليل آية الأعراف فراجعهم .

﴿وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا﴾ أى ادخلوا باب القرية أى المدينة خاضعين
 لله أو مطامئ الرؤوس مائلي الأعناق ذلة وانكسارا لعظمة الله كما يقال سجد البعير
 إذا طامن رأسه لراكبه ، وقول العرب شجرة ساجدة للرياح إذا كانت مأثرة ،
 والسفينة تسجد للرياح أى تطيعها ، ذكر ذلك كله في الأساس . قيل تلك القرية
 بيت المقدس وقيل أريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الأول أن المختار السكوت
 عن تعيينها كما سكوت الكتاب العزيز .

﴿وأقلنا لهم لا تعبدوا في السبت﴾ أى لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل
 الدينى . . . وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة أن بعضهم اعتدى في السبت وجاء
 في سورة الأعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وأن بعضهم انكروا على
 المعتمدين وبعضهم سكثوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب
 سجدا فلا تستغرب بعد هذا مشاغبهم للنبي ﷺ ومعاتبتهم له .

﴿وأخذنا منهم ميثاقا غليظا﴾ أى عهدا مؤكدا ليأخذن التوراة بقوة وجد
 ويعملن بها وليقمن حدود الله فيها ولا يعتدون بها ، وقد أخذ الله على بني إسرائيل
 عدة موثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرناه من العمل بالتوراة
 كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام
 وهو ما تراه أو نرى بقاءه إلى الآن في الفصل التاسع والعشرين إلى الفصل الثالث
 والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . وأما الفصل

الأخير وهو الرابع والثلاثون ، فهو في ذكر موت موسى عليه السلام .
 افتتح الفصل التاسع والعشرين بهذه الجملة « ١ - هذا كلام العهد الذي أمره
 الرب موسى بأن يقطعه مع بني إسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه
 معهم في حوريب » وسماه فيه عهداً وقسمه ، وتوعد على نقضه فيه بأشد الوعيد
 والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ، ومنها الاستئصال من أرضهم ، كما وعد على
 حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم أمره في الفصل الثلاثين والخامس .
 والثلاثين . ولما جاء في آخره : ونعمد بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله .
 « ٢٤ » ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بنامها
 ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم : ٢٦ خذوا سفر هذه
 التوراة واجعلوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون . ثم عليكم شاهداً
 ٢٧ لأنني أعلم تمردكم وقساوة قلوبكم وأنا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على
 الرب فكيف بعد موتي ٢٨ أجمعوا إلى شيوخ أسباطكم وعرفاءكم حتى أتوا على
 مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض . ٢٩ فإني أعلم أنكم بعد موتي
 ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سنتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الأيام
 إذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى
 على مسامع كل جماعة إسرائيل كلام هذا النشيد إلى آخره »

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين إلى الجملة
 ٤٣ منه وأوله « أنصتي أيتها السماوات فتكلم وتستمع الأرض لأقوال في » وبعدها
 أمره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وصيه إليه فقال
 ٣٣ : أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من ساعير وتجلي من جبل فاران (وترجمة
 البروتستان - وتلاً من جبل فاران) وأتي من ربوات القدس وعن يمينه قبس
 (نار) شريعة لهم « وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل
 ٢٩ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولداً اسماعيل (أمة عظيمة)
 وأنه « ٢١ سكن في بركة فاران » ومن المعلوم بالتواتر أنه سكن في البرية التي
 بنى بها هو ووالده إبراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام به تكونت

مكة وجبل فاران هو أبو قبيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد ﷺ وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بميسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما ؟ قال تعالى :

﴿فَمَا نَقْضُهم مِثْقَهم وَكُفْرَهم بِآيَاتِ الله وَقَتْلَهمُ الأنبياءَ بِغَيْرِ حقٍّ ، وَقولَهم قُلوبُنا غُلفٌ﴾ أي فبسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به إذ نكثوا قتله ، وأحلوا ما حرمه وحرّموا ما أحله ، وكفروهم بآيات الله التي أراهم منها ما لم يره سواهم ، وقتلهم الأنبياء الذين بعثوا هدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام . وقولهم قلوبنا غلف وغير ذلك من سيئاتهم التي يذكر أهم كبائرهم في الآيات الآتية :
أي بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة وإزالة الملك والاستقلال ، لأن هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم ، وفرقت شمل أمتهم ، وذهبت برمجهم وقوتهم ، وأفسدت جميع أخلاقهم ، فكل ما حل بهم من البلاء هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان .

فعلم من هذا أن قوله تعالى «فَمَا نَقْضُهم» متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن ، وفي التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام ، وكلمة «ما» الفاصلة بين الباء وقوله «نقضهم» تفيد التأكيد سواء كانت مزيّدة في الإعراب ، أو نكرة تامة بحرورة بالباء ، ونقضهم بدل منها . وقيل إنه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) «حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم» كأنه قال فبسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء . وقولهم قلوبنا غلف وكفروهم بعد ذلك بميسى وإفترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم الخ فيكون قوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم» الخ بدلا من قوله «فَمَا نَقْضُهم مِثْقَهم» ومثل هذا معهود في الكلام إذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الإعراب . وذلك أن تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها الأنبياء ، وبهت المسيح ووالدته

العنداء ، وان تحریم بعض الطبیات علیهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أى واحدة منها ، فهو إنما كان حزاء على مادون هذه الموبقات من ظلمهم لأنفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن « غلف » جمع « أغلف » وهو الذى عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أى ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيها) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما نسين فى الكتب والرسول . والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج إلى شيء جديد تستفيد من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أى كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القبيح فى أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أى جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) فى قساوتها وتسكينها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش فهم يجمودهم على ذلك الكفر التافىدى ولوازمه لا ينظرون فى شيء آخر نظرا استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وإنما النظر والتأمل من الامور الممكنة التى ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون إلا ما ألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الايمان كما يمانهم موسى والتوراة وهو إيمان لا يعتمد به ، لأنه على ضعفه فى نفسه - تفريق بين الله ورسله ، (ونقدم بيان هذا) أو إلا قليلا منهم - كعبد الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى ﴿ فما نقضهم ميثاقهم ﴾ الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعباسى ولذلك عطف عليه بيت أمه (عليهما السلام) وهو قدفها بالفاحشه . والبهتان الكذب

الذى يثبت من يقال فيه أى يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفى حديث الكيثار « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقول فى مقابلة قال الحق «قوله الحق» ووصف البهتان بالعظيم وأى بهتان ثبت به العذراء التقية النقية أعظم من هذا ؟ أى فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابع ما ينبت بقوله عطفًا على ما قبله

﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أى ويسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجرأة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسوله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للايدان بتهمكهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبنى على أنه انما ادعى النبوة والرسالة فيهم لالاهوية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحدًا لله تعالى مبعدًا للرسالة كقوله فى رواية انجيل يوحنا (١٧ : ٣) وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) ويجوز أن يكون قوله «رسول الله منصوب على المدح أو الاختصاص للإشارة إلى فظاعة علمهم ودرجة جهلهم وشناعة

زعمهم ﴾ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أى والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبعجًا بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴾ ولكن شبه لهم ﴾ أى وقع لهم الشبهة أو شبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى ، إنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع فى كل زمان كاستنبينه قريباً ﴾ وإن الذين اختلفوا فيه لئى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ أى ، إن الذين اختلفوا فى شأن عيسى من أهل الكتاب فى شك من حقيقة أمره أى فى حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعى لكنهم يتبعون الظن أى القرائن التى ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فاشك الذى هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان كما يقول علماء المنطق - لا يستعمل إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن فى أمره هم أفراد زججوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض القرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحاً للشك . وأما معناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استبانة ما يحول في الذهن من الأمر ، قال الركاض الديري :

يشك عليك الأمر مداً مقبلاً وتعرف ما فيه إذا هو أدبراً

فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الأحرار :

وأشياء مما يطفئ المرء ذا النهى تشك على قلبى فما أستبينه

وفي لسان العرب أن الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أكان هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول أنه هو ، وبعضهم يقول إنه غيره ، وما لأحد منهما علم يقينى بذلك وإنما يتبعون الظن . وقوله تعالى « إلا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فى هذه الليلة » أى التى يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ، مرقس ١٤ : ٢٧) .

فإذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

وما قتلوه يقينا أى وما قتلوا عيسى ابن مريم قتلاً يقيناً أو متيقنين أنه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الأناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذى أسلمه إلى الجند هو يهوذا الاسخريوطى وأنه جعل لهم علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . وأما انجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطى نفسه ظناً أنه المسيح لأنه ألقى عليه شبهه . فالذى لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل إن الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » لالهم الذى نفاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقيناً وثبتاً به بل رضوا بتلك الظنون التى يتخبطون فيها . يقال قتلنا الشئ علماً وخبراً - كفى الأساس - إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لا ينزع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتباب . وروى عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أي أنهم يتبعون ظنا غير محص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل إلى العلم ، وقد اختلفت رواية المفسرين المأثور في هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته أيام وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم أنه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ومن بيعة بدلالة أعدائه عليه في مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه . ولكن بعضهم قال إن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل أن جمع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو

وأما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ فقد سبق نظيره في سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥) إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا (روى عن ابن عباس تفسير التوفي هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جرير تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع انتقاؤه من الذين كفروا بعناية من الله الذي اصطفاه وقربه إليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جرير « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهره من الذين كفروا » أي ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بأن التوفي بالإماتة لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم أن الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه أن النبي (ﷺ) رآه هو وابن خاتمه يحيى في السماء الثانية ؛ ولو كان هذا يدل على أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الأنبياء في سائر السموات ، ولم يفل بهذا أحد

وذكر الرازي أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المسكان لله تعالى وذكر
لورد عليهم وجوها (منها) أن المراد «برافمك إلى» إلى محل كرامتي ، وجعل
ذلك رفعا للتخيم والتعظيم ومنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم «إني ذاهب إلى
ربي» وإنما ذهب من العراق إلى الشام (ومنها) أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك
فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ماقاله الأستاذ الامام فيها
وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الأحاديث . وقد أنكر بعض
الباحثين ما أوردناه في ذلك وهو يحتاج إلى تمحيص وبيان ليس التفسير بحل
له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة .

﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ فبذاته وهي كونه يقهر ولا يقهر ، ويقلب ولا
يقلب ، اتقذع عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الخماكين
و بحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة
﴿وإن من أهل الكتاب﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد ﴿لا ليؤمنن﴾

أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو أنه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿قبل موته﴾
أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فبغير العموم . وحاصل
المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند ما يدرك الموت ينكشف له الحق في
أمر عيسى وخبره من أمر الإيمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودى يعلم أنه
رسول صادق غير دعى ولا كذاب ، والنصراني يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إليه

ولا ابن الله . ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ يشهد عليهم بما تظاهر به حقيقة
أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة «ما قلت لهم إلا ما أمرتني
به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » وقد يشهد
للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لأنه
مبعوث إليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى «وكيف إذ حثنا من كل
أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كل

أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما يمت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك إلي » بهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حياً عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمن به ويتبعه ، والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لا دليل عليه وهو مبني على شيء .

لانص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له . والأخبار التي وردت فيه لم ترد بفسرة الآية أما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ما ورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو بعذابه وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين إن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته . وإن الكافر إذا حضر (يضم الحاء أي حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى أحمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت . وعن عائشة زيادة في حديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول الله كلنا نكره الموت فقال : « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقي الله فأحب لقاءه . وإن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن أبي الدنيا عن رجل لم يسم عن علي مرفوعاً . فهذه الأحاديث تؤيد ما روى عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة مخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الإنكار الشديد والتقصيح ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالإيمان حين أدركه الغرق . ولها دلائل أخرى كالأحاديث الواردة في عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم .

﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصنّبون ، وماهيك بالرومانيين وقسوتهم ، واليهود وعصيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة في إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لاتعدو العبرة باخلاق الأمة ودرجة صلاحها وهدايتها وسيرة الحكماء فيها . وقد كن اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (يولاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسمايتهم فيه ، ولا خاف أن يكون ملكاً يزيل سلطان الروم عن قوته ، هكذا نقول النصارى في كتبها ، وإنما كانت اليهود تريد قتله ﷺ لما دعا إليه من الإصلاح الذي وسره من تقاليدهم المادية ، لأنهم يقتل زكريا ويحيى قدأصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فدعاه صبح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبثاً بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

نعم إن مسألة الصلب ليست في ذاتها بالأمر الذي يهتم بآثاره أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النابيين بغير حق وتقريرهم على ذلك ، لولا أن النصارى جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الإيمان بها فهو في الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ، يدعون إليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والتقيدين . لأجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه ، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة .

عقيدة النصارى في المسيح والصلب

ترى دعاة النصارى المنتشرين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتشليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى إليه أولاً ، ويجعل ماعداه تابعاً له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الاسلام ، ويليهِ الإيمان بالنبي ﷺ واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ودعا أهل الكتاب في كتبه إلى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فمن تولوا فقلوا أشهدوا بأننا مسلمون) و بهذا أمره الله تعالى . فكان يكتفي في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان في الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقر بونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده ، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضرر ويسق إليهم الخير كما كانوا يزعمون . أما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الألوهية باتخاذ المسيح إلهاً واتخاذ غيره من حواربه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطرأ عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لأخبارهم ورجالهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم ﷺ إلى توحيد الألوهية والربوبية معاً . فقلوا أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدعون بالدعوة اليها قبل كل شيء . أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض الجامعات العامة التي يعقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس الخاصة التي انعق لنا حضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالهلاك الأبدي - ثم إن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضاً بذنوبهم ، كما أنهم مستحقون له بسبب أبيهم الذي هو الأصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفاً بالعدل والرحمة جميعاً طراً عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك)
 مشكل منذ عصي آدم . وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافياً لرحمته
 فلا يكون رحماً !! وإذا لم يعاقبه كان ذلك منافياً للعدل فلا يكون عادلاً !! فكأنه منذ
 عصي آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد إلى ذلك سبيلاً
 إلا منذ ألف وتسع مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة إلى سفتنا هذه (سبحانه سبحانه)
 وذلك بأن يحمل الله تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد
 بجنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها إنساناً كاملاً من حيث هو أبها وإلها
 كاملاً من حيث هو ابن الله - وابن الله هو الله - ويكون معصوماً من جميع معاصي
 بني آدم ثم بعد أن يعيش زمناً معهم يأكل مما يأكلون مشرب مما يشربون ،
 ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه ، لقتله أفظم قتلة ، وهي قتلة
 الصلب التي لمن صاحبها في الكتاب الالهي ، فيحتمل اللعن والصلب لأجل فداء
 البشر وخلاصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا
 ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضاً (سبحانه ربك رب العزة عما يصفون)
 كنت مرة ماذا بشارع محمد علي في القاهرة (وأنا قريب عهد بالهجرة إليها
 فرأيت رجلاً واقفاً على باب المدرسة الإنسكازية فيه يدعو كل من مر أمامه تفضلوا
 تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد
 من الخشب في رحبة المدرسة ، فلما كثرت الجمع قام أحد دعاة النصرانية فالتقى نحو
 ما تقدم آنفاً من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه بحثه الناس على الأخذ بما قاله
 والایمان به ، ودعواهم أن الاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتهم تأ إلى
 هذا المكان لتبلغونا الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي أن أبين لكم موقعها
 من نفسي ، فأذن لي النفس بالكلام فوقفت موقفاً خطابية وأوردت عليهم
 ما يترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي صايدتها هنا ،
 وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة
 دون الجدل ، فان كنت تريد الجدال والسطرة فوضعهما المكشمة الانكليزية

فما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونسكه بالاختصار :

﴿ ما برد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لا يمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدلائل العقلية أن خالق العالم لا بد أن يكون بكل شيء عليما ، وفي كل صنعه حكما ، لأنها تستلزم الجهل والبلاء على البارئ عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصي ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى إلى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد قبلها من يشترط في الدين عندهم أن لا يتفق مع العقل ، وإن يأخذ صاحبه بكل ما يسند إلى من نسب اليهم عمل العجائب ، ويقول آمنت به وإن لم يدركه ، ولم تدع له نفسه ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة (٦ . ٦) فندم الرب انه عمل الانسان في الأرض وتأسف في قلبه (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم ما يحيله كل عقل مستقل من أن خالق السكون يمكن أن يحل في رحم امرأة في هذه الأرض التي نسبتها إلى سائر ملكه أقل من نسبة الندة إليها وإلى سمواتها التي ترى منها : ثم يكون بشرا يأكل ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعترى البشر ، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضى هذه القصة أن يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد التفكير فيه ألوانا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فانهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم يؤمنوا بها - لنا أن نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشئ والعقل لا يستطيع أن يدرك ذلك ، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بالسندهم ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فان صحتنا مثل هذا القول إيماناً ، تقول إن أكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يردوا أيضاً بالدلائل النقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالأدلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لألوه أخرى . فاذ عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعى النصارى - لا يكون رحماً على قاعدة دعاة الصلب والصلب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟

(٢) . يلزم من هذه القصة شئ أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عذابه ورحمته ، هو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لأنه لم يذنب قط ، فتعذبه بالصلب والطمع بالحرب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم فالأحرى فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو أن يكون عادلاً رحماً فيخلق خلقاً يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقداهما ؟

(٥) إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وأن يكون الشرير المبطل الذي ستهدى على أموال الناس وأنفسهم ، وأعراضهم وفسد في الأرض وبهالك لحث والنيل ، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازى عليها بشئ . قل أنه يفعل في هذه الدنيا ما شاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، - وناهيك بهذا مقصداً للبشر - وإذا كان يعذب على شروره وخطيئاته فكثير من غير الصليبيين فنامى مزية هذه العقيدة ؟ وإذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الإلهي ؟

(٦) ما رأينا أحداً من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول إن عفو الإنسان عن يذنب إليه ، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، يناقض العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الأمم

المختلفة يصعونه بالمعفو ويقولون انه أهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين أن العفو والمغفرة مما يناقى العدل مردودة غير مسلمة .

﴿ الجزء والخلص في الاسلام ﴾

ينهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الطرافات التي سرت إلى بعض عامة المسلمين أن الاسلام مبني على أن النجاة في الآخرة والسعادة الأبدية فيها إنما تكون بمنزل ما يسحونه القداء في عقيدة الصاب : وان الفرق بين الاسلام والنصرانية إنما هو في القادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين في دينهم ، بما يكتبون من سسطة الجدل في صحفهم وكتبهم ، وما يقولون في المجالس والجامع بالسفاهة ، ويدارد على قولهم ان المسيح لم يخطيء قط ونزينا قد اذنب . والمذنب لا يستطيع أن ينقذ من هو مثله من تبعة ذنبه ، وإنما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط ، ولا نتعجزهم في إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل النبلي هنا لا يمكن إلا إذا فرض أن عددا كثيرا من الناس يعد قتلهم تواتر صحيحا قد لازموا المسيح في كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها ، ولم يحصل هذا قط . أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعبء الأنبياء لأن هذا على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل . من الاحتجاج الذي يؤدي إلى نقض نفسه ، لأن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فلا احتجاج بمنزل هذا إذا نفع في إتمام الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، والمراد في هذا المقام الاقتناع لا مجرد الغلب في الخصام .

— ولا نرد عليهم أيضا بأن إثبات الخطيئة على نبينا ﷺ متعذر عليهم ، وأنه لا ينفعهم في هذا المقام المشاغبة بمنزل « ليفقر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التي تنفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هي مخالفة دين الله .

تعالى بارتكاب ما تنهى الله عنه أو ترك ما أمر به . والذنب في اللغة كل عمل له تبعه لا تسر المامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثله من عمل نبينا ﷺ اذنه لبعض المساكين في التخاف والقعود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان اذنه لم ينفيا على اجتهد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومضرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) . ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتدلين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لأن له عاقبة مخالفة للمقصد أو للمصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطلعا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا - وإن محي ذنبا لفة - لا يعد من الخطايا التي تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعة مردودة . على أن في سيرة كثير من صالحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمى الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام .

— لانرد على قاعدة هؤلاء . بأمثال هذه النواقض لأسسهم ، والموادم لا بنيتهم ، لأنها ليست عندنا في موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، ولو فرضنا أن مزاعمهم فيها صحيحة لا يضربنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول :

ان مدار نجاة الإنسان في الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشرور ، متخلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى في سورة الشمس (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها) فالله تعالى جعل كل إنسان

متسكنا بقوة النظرية من أعمال الفجور والشروع ، ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذي يركى نفسه بهذه أو يدسها بتلك ، فمن صحت عقيدته وحسن عمله ، صلحت نفسه وزكّت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوى ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدت أخلاقه ، وخيبت نفسه ، وكان هو الذى تكلف تدسينها ودهورها إلى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية ، أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة ألبتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث إذا غلبه بعض انفعالات النفس فلم يذنب يبادر إلى التوبة ، ويلجأ إلى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكفنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فإذا ألم به غبار أو أصابه دنس بادرت إلى إزالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو مسخ لا يلبث أن يزال ، فالجزء أثر لازم للعمل ، ولا يكف الله نفسا إلا وسعها .

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٣) ليس بأمانيك ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجده من دوز الله وإيا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) وقوله تعالى (١٦) إنما الثواب على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) - الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠) إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم مسخلا كريما) وقوله (٤٧ و ١١٦) إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ .

فمن اخاص الله في تزكية نفسه واصلاحها بالإيمان والعمل الصالح بقدر استطاعته ، كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذة تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الأكبر ، ولا يتفعه في الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض أن يشفع لاحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والاخلاص وتزكية النفس ، التى يغلب بها الحق والخير على ضدها (من ذا الذى يشفع عنده لا بأذنه ؟)

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون — واتقوا به ما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة . يا أيها الذين آمنوا أنعموا بما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) .

وقد علم مما ذكرناه من تركية النفس وتدسيثها بعمل الإنسان وكسبه الاختيارى ان الجراء في الآخرة أثر لآلام للتركيز والتدسية مرتب عليهما ترتب المنسب على السبب والمألول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء -- ويزيدهم من فضله) .

أليست هذه التعاليم الإسلامية هي التي ترفع قدر الإنسان وتعلي همته وتحفزوه إلى طلب الكمال بإيمانه وإخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية الماثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التي لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطعن بها قلب سليم ، المخالفة لسنة الفطرة ونظام الخلقة ، التي أفسدت العقول والأخلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبي إلى أن عتقت أوروبا من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الإسلام (ولكن وأسفا على ذلك النور الذي ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه إلى اليوم الذي يندك فيه هذا السور الذي حجبه عن القرآن)

﴿عقيدة الصلب والفداء وثنية﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وأن العمدة في اثباتها عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل ، ويقول بعضهم إن كل دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يحزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم .

ونحن نقول انه ليس في عقائد الإسلام شيء يحكم العقل باستحالتها ، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بعمرتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحدا أن يأخذ بالحال وأما نعلمهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسياق البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت إلى النصرى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الأحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديات منهم في كتبهم قال (دران) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى (ص ١٨١ و ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص .

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك .

منها قوله « يعتقد الهنود إن كرشنا المولود البكر - الذى هو نفس الإله فشنو الذى لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنواكى يخلص الأرض من ثقل حملها ، فأذاها وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه » .

« وذكر أن (مسترمور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور فى كتب الهنود مشوب اليدين والرجلين ، وعلى قبيصة صورة قلب الإنسان معلقا ، ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب : والنصارى تقول إن يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك .

وقال (هوك) فى ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته « ويعتقد الهنود الوثليون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » .

وقال (مور بنورليمس) فى ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثليون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء فى مناجاتهم وتوسلاتهم التى يتوسلون بها بدم « الكيباترى » وهو « انى مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعى شريرة وحملتنى أمى بالإثم فخلصنى ياذا العين الحسنة قوية ياخلص الخاطئين من الآثام والذنوب » .

وقال القس جورج كوكس فى كتابه (الديانات القديمة) فى سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة » ونقل هيجين عن (اندرادا السكروزوبوس) وهو أول أوربى دخل بلاد

للنيبال ، والتبت أنه قال في الإله (أندرا) الذى يمدونه إنه سفك دمه بالصلب وقب المسامير ، لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وأن صورة الصلب موجودة في كتبهم وفي كتاب جورجيس الراهب صورة الإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو شكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلى أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا .

هذا وأما ما يروى عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتى إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد ، ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويعلمهم وارغبين للملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) في كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و (موالر) في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية ، وغيرهم .

ومن أراد المتابعة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين في الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية^(١) فهل يتصور من مسلم هذه الله بالاسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والقطرة المبى على تكريم نوع الانسان ان يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط في ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟ ؟

﴿ شبهات النصرانية على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعى بعضهم فيما يوه به على عوام المسلمين ان مسألة الصلب متواترة فالعلم بها قطعى

(١) هذا الكتاب لمحمد طاهر افند التتير البيروتي لحصه من اربيعين مصنفات ونيف من الكتب الانكليزية في التاريخ والاديان والآثار العاديات والرخلات .

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة ، فإن التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدراكاً صحيحاً لا شبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقاً لا اختلاف فيه ، هذا إذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئاً (مثلاً) وأخبروا به . فإن كان التواتر في طبقات كان ما بعد الأولى مخبراً عنها ، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تطواطؤهم على الكذب في الاخبار عن قبلهم ، وأن يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر من قبلهم . وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة ، فإن احتمل شرط من هذه الشروط لا ينفقد التواتر وأتى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر أحد منهم عن مشاهدة ، ومن تثقل عنه المشاهدة كـ بعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ؟ بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدالية وهي أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت انه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلحق شبهة على غيره ، وينجو بالتشكيل بصورة غير صورته ، كما روي عنه أنه قال لهم « إنهم يشكون فيه » وكما قال مرقس : انه ظهر لهم ببيئة أخرى . ثم إن ما عزي إليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسمع منهم طبقة بعد طبقة إلى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيه ما دينهم وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبيانات الواضحة . وسبأني في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون لو لم تكن هذه القصة متواترة متفقاً عليها لوجد فيها من أنكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور في أصول عقائده كالنسطورية ولم تخالفه في هذه العقيدة .

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم ، يسير على المطلع عليه ، وقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرثيين والثانتيانوسيين اتباع ثانتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس إنه قرأ كتاباً يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندراس وتوما وبولس ، ومما قرأ فيه : أن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره ، قد ضحك

بذلك من صالحه « هذا وإن مجاميعهم الأولى قد حُرمت قراءة الكتب التي تخالف الاناجيل الأربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب وينقلونها ، وإننا نرى مسلم بعض نسخها منها كنجيل برنابا يشكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تشكره أيضا . فمن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعل حجة ونعم ما عدها ككلمهم . على أن عدم العلم بالنكرين لا يقتضى عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضى أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون إن الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما أثبتته .

ونقول (أولا) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) أنها معارضة بأهلها كنجيل برنابا وترجيحهم إليها على هذا الانجيل لا يصلح مرجعا عندنا لأنهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و (رابعا) أنها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) أنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهى الذى ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فقصارى تلك الكتب أن تقيد الظن بالقرائن كما قال تعالى « ما لهم به من علم إلا اتباع الظن » والقرآن قطعى فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعى .

إن بعض المسلمين يصدقون دعة النصرانية ومجادلتهم في زعمهم أن هذه الاناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح إلى الآن ، وأنها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة . وإنما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية بدأت كلالسلام في عهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الأمنين في نشأتها شتان . وإليك نزا من البيان ، وإن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة في هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالانجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أ كهارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامنها بدلت »

وفي كتبهم أن الفرقة الاميونية من فرق النصرى في القرن الأول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ما عداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذي ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التي تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الانجيل وهي عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦) إني أتمجب أنكم تثبتون هكذا سريعا عن الذي دعكم بشعة المسيح إلى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح (هكذا في ترجمة البروتستانت الأخيرة (يحولوا) وفي الترجمة القسيمة التي نقل عنها كثير من « بحرفوا » وفي ترجمة الجزء يت « يقلبوا » والمعاني متقاربة مثل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس إلى انجيل غير الذي يدعوه هو إليه ، ومعنى كونه غيره أنهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح صرح بذلك في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقل (١١ : ١٣) لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلوا ما كرون مغبرون شكاهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان ينبر شكله إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيما إذا كان خدامه أيضا يغيرون شكاهم كخسام للبر)

وفي سفر الأعمال تصرح بأن بعض اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وأن الرسل والمشايع أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ التاموس الذي لم يأمرهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره أنه حصص شجرة هنالك بين يولس و برنابا واقترقا . ومن المعلوم أن يولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الإيمان لم يصدقه جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهده برنابا لما قبلوه ويرثاوي يقول في أول انجيله إن يولس نفسه كان من الذين بشرتوا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع أمثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها ؟

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها ^(١) أن أصل هذه العقيدة أن المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الاناجيل تصرح بأنه حزن واكتئاب عندما شعر بقرب أحله وطلب من الله أن يصرف عنه هذه الكأس ففي متى (٢٦ : ٣٧) ثم أخذ معه بطرس وابني زبدي وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت أمكنوا هنا واشبهوا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس ؛ ولكن ليس كما أريد أنا ، بل كما (تريد) أنت ٤٠ . ٤٢ ففضي أيضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشر بها فلتكن مشيئتك ٤١ . مثل هذا في لوقا (٢٢ : ٤٣ - ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عظيم ؟ فهل يمكن أن يحبل ما يمكن وما لا يمكن ، وأن يطلب إبطال الطريقة التي أراد الآب - وهو هو عظيم - أن يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا إنهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧) وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ قيم الكتاب القائل « وأحصى مع أمته » - إلى أن قال : والاذان صلبا معه كانا يميزانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) وأما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين ولسكنه قال (٢٣ : ٣٩) وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في السكتب والمقالات التي ألفت للرد على النصرانية ومن أوضحها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقي التي نشرت في النصارى سنة (١٩٣٠) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل

إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإنا ٤٠ فأجاب الآخر وأنتهره « الخ وفيه أن المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) أنه يصلب مع أئمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك ، ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم إن الذي غيره وأهانه هو أحدهما ، والآخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما غيراه ؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الأحد ، مع أن البشارة أنه يكون في بطن الأرض ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة يونان في بطن الحوت ومنها مسألة النساء اللواتي جئن القبر وفيها عدة خلافات في وقت الحجى ورواية الملك أو الملكين وروايته هو الخ

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب وقوتها بها تقويتها .

وتحس بقول: إن هذا غير مسلم بل أنتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة إلى هذه القصة - أو كما قال السيد جمال الدين: إنكم فصلتم قيصا من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما أنكم تدعون أن الديماغ الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صليب المسيح فكان جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه ، وإن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط في محله .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ يقولون إذا جاز أن يشتمه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز أن يشتمه في ذلك تلاميذه ومريديه الذين يعرفونه حق المعرفة ؟ ونقول أن الجواب على هذا من وجهين (أحدهما) إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضا شيئا تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والأقربون وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقربين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف وقد وقع لي غير مرة أن أسلم على رجل غريب اشتبهه على بصديقي ثم أعرف بعد الحديث

معهم غيره . وأما زيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الأفرنج الذين ينق
دعاة النصرانية عندنا بهم ما لا يثقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلداتهم
قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (أميل القرن التاسع عشر) حكاية
عن كتاب كتبه امرأة الدكتور إداسم إلى زوجها ما نصه : « لقد كنت ملاحظت
أنه يوجه في بعض الأحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والأنوثة والموطن
تشابه فإني يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منها يكون أجنبيا من الآخر
من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع بصري
على السيدة وأرنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلعتي أراء بذاته في زنى
امرأة » اهـ فهذا مثال لرأى السكاتب في تشابه الناس وفي رسالة نشرت في المجلد
الحادي عشر من المنار مائنه (ص ٣٦٨) .

ويوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات
دالة على أنه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الأشخاص ويشتبهون
عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاي » و « فريز » مؤلفا (كتاب أصول الطب الشرعي)
في اللغة الانكليزية حادثة استحضروا فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى « مارتين
جير » فجزم أن يعون منهم أنه هو هو وقال خمسة أنه غيره والباقون تردده جدا
وتمكنهم أن يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين
جير وانخدع به هؤلاء الشهود المثبتون وعاش مع زوجة مارتين محاطا بأقاربه وأصحابه
ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكانهم مصدقون أنه مارتين ولا حكمت المحكمة عليه
لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر ثلاثون
شاهدا آخرين فأقسم عشرة منهم أنه هو مارتين وقال سبعة إنه غيره وتردد الباقون .
وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسا وأمثاله كثير .

« وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص بغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم
بمن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تمس تمييز بعضهم
عن بعض ولذلك جد الأطباء في وضع مميزات لأشخاص البشر المختلفين اهـ .
(الوجه الثاني) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه

عيسى ابن مريم وأتقده من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكه هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفي أناجيلهم وكتبهم جعل متفرقة تؤيد هذا الوجه .
أشرنا إلى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) أنه يتشكل بغير شكله . (ومنها) أنه طالب من الله أن يعبر عنه هذه الكأس أى قتله وصلبه إن أمكن . ولا شك أن هذا من الممكنات الخاصة لمشية الله وقدرته ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ : ولكن تقوا انا قد غلبت السلام قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتى ساعة يتفرون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه أى يعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦) حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقس (١٤ : ٥٠) فتركة الجميع وهربوا) فهذا نص في أن التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك .
ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن يتقده ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التى يقولون إن المراءى بها المسيح وهذا نصها : ٢٦ أعنى يارب الهى خلصنى حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا أن هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليخلص خصمائى خجلا وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ أحمد الرب جدا بقبلى وفى وسط كثيرين أسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه وفى العبارات التى يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا .
﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لما يقف له أحد على عين ولا أثر ؟ .

والجواب أن هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون أنه رفع برحمة وجسده إلى السماء ، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه فى الدنيا ثم رفعه إليه كإرفاع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لا غرابة فى الأمر فإن أخاه موسى عليه السلام كان بين الألوف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهييه ، وقد انفرد عنهم ، ومات فى مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب أن يفر عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له، لا دلي له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انفصوا من حوله وقت الشدة وأنكره اشلمم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لا بدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو متصوفا في آخر سفر تثنية الاشتراع من أسفار التوراة . ومن الناس من يزعم أن قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا أن القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خالياً والنفائف ملقاة وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا إن الجثة سرقت . وبروى عن بعض المدققين من علماء أوربة الأحرار وكذا الذين يسمحون بالمسيحيين العقلين أن الذي صلب لم يميت بل أغشى عليه فلما أنزل ولف بالنفائف ووضع في ذلك الناموس أفاق وألقى النفائف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتتاحه خرج وأخفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما أوردوا من التقريب على هذا أن المصلوب لم يخرج منه إلا كفاه ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقاً إلا ثلاث ساعات وكان يمكن أن يعيش على هذه الصفة عدة أيام . وأنه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا إن ذلك لم يكن صلباً تماماً كالاعتقاد في تلك الأزمنة

ومن النقول المصراحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص ٦٣٥ من كتاب ذخيرة الآليات في بيان الكتاب) وهو : « فللكفرة والجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فمنهم من استفزتهم مع بهرداك وبولس غناب حماقة الجبل ووساوس الكفر الى أن قالوا إن يسوع نزل عن الصليب حياً وذفن في القبر حياً »

وقال (في ص ٥٦٤ منه) أن اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في بيداء الهدين وتمادوا في إغواء ضلالهم حتى قالوا إن تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم انه انبعث حيا وعندم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى الانجيل (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

القول بهجرة المسيح إلى الهند

وموته في بلدة (سرى نكرا) في كشمير

يوجد في بلدة سرى نكرا وتقر (والهندو تكتب نكر بالكاف المفخمة وهي كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئة سنة يسمى بوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الاصلى عيسى صاحب (وكلمة صاطب في الهند لقب تعظيم كلقب افندى عند الترك ومستر ومسيو عند الأفرنج) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وازدعاء النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسعهم إلا أن قالوا ان ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه (الهدى - والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أن أكثر من سبعين اسما من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسى (الغوتوغرافى) مكتوبا عليه (مقبرة عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الإيواء في قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وأويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة إلى الهند واللاجأ إلى تلك البلدة في كشمير ، فان الإيواء يستعمل في مقام الإنقاذ والتنجية من الهم والكرب

(١) يحتمل ان يكون بوز آسف محرقة عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية و اليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراهم في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الأسماء

والمصائب والخواف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يمدك يقينا فأوى) وقوله (واذكروا
 إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم
 بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سأوى إلى جبل يعصمنى من الماء) والرؤية
 المكان المرتفع ، وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهى ذات قرار مكين ، وماء
 معين ، والمشهور عند المفسرين أن هذه الرؤية هى رملة فلسطين أو دمشق الشام ،
 ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفى مكانهما فيهما ، لا سيما إذا كان ذلك
 بعد محاولة صلبه وتآلب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الايواء الذى لم يستعمل
 فى القرآن إلا فى الانقاذ من المكروه ، كما علم من الأمثلة المذكورة آنفا ، ومثلها قوله
 تعالى فى الأنصار رضى الله عنهم (والذين آووا ونصروا) وفى يوسف عليه السلام
 (آوى إليه أخاه قال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفى آية أخرى
 (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ولم
 يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعى لقتله وصلبه فى الخفاة يحتاج فيها إلى
 الايواء فى مأمن منه . ففراره إلى الهند وموته فى ذلك البلد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا
 ❦ الشبهة السابعة ❦ يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره
 بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذى صلب
 لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت فى الانجيل .

ونقول فى الجواب اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطى هو
 الذى دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت)
 فى أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالتلاميذ الاثني
 عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه فى الملكوت على اثني عشر كرسيًا ويدينون
 بنى اسرائيل ، أى يحاسبونهم فى يوم الدين . ومن الغريب أن يهوذا كان يشبه
 المسيح فى خلقه كما نقل (جورج سايل) الإنكليزى فى ترجمته للقرآن المجيد فيما
 علقه على سورة آل عمران : وعزا هذا القول إلى (السيرنثيين والكر بوكراتيين)
 من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذى صلب
 هو يهوذا الذى كان يشبهه شبا تاما .

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح إلى اليهود حتى
 حمله ذلك على بجمع نفسه (الانتحار) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه (متى
 ٢٧ : ٣ - ١٠) أو علمتها (أعمال ١ : ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم
 معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون أن
 سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان
 كانوا معصوبين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح
 هو الذي نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذي يحمله انفسه وألم نفسه على أن يبضع
 نفسه بيده خنقا أو شنقا لا يستبعد منه أن يبسلها بالاستسلام إلى من يتولى ذلك .
 عنه فإنه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في
 الليل رأى بعينه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين أيديهم (كما انجى أخاه
 محمداً عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قریش وكانوا أشد معرفة له من معرفة
 اليهود للمسيح - لأنهم لم يكونوا يحتاجون إلى بذل المال لمن يدهم عليه كما بذلت
 اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا
 ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله
 تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر
 ذنب الذين اتخذوا المعجل من بنى اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير
 مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقاً أو مشنوقاً غير
 مسلبة ، وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض
 قدماء النصارى .

وإذا كان إيمان يهوذا قويا إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبضع من ألم
 الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا انه مات كافرا .
 وإن كرسية في الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟
 ولماذا تقبل توبة بطرس الذي أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح في حياته وصماه
 شيطانا ، على أن توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا إلا متما للذريعة الفداء .
 التي هي أساس الدين عندهم .

« لشبهة الثامنة » يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء وتلاميذه ولأناس آخرين ، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده ، وقد انفقت على قيامه جميع الاناجيل ، وكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذى صلب غيره ونقول (أولا) إنه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، وبيننا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها في هذه المسألة وتبينها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومريديه أن يهرغوها في هذا الغالب الذى تراءى في كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا أما البيان الأول ففى انجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أى أم يهوه) حاضرات وقت الفجر تنتظرا القبر فوجدت الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرها أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهذا كىروته فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك (راجع ٢٨ متى وهو للفصل الأخير) وفى الفصل الأخير من مرقس إن النساء كن ثلاثة إلى لثة سالومة وأنهن جئن القبر عند طلوع الشمس ، وأنهن رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كفى أن الملك كن قاعدا عليه بل قال لهن وجدن فى القبر شابا عسى اليهين ، وإنه قال لهن « إذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس إنه يسبقكم إلى الجليل » فزاد عطف بطرس على التلاميذ وقال أنهن هربن ولم يقلن لأحد شيئا إذ أخذتهن الرعدة والخيرة وكى خائفات ثم قال إنه ظهر أولا لمريم المجدلية (أى دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه ثم يصعدوا. ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقتان إلى البرية. فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا « ١٤ » أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون وخرج عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروهم قد قام ، وهذا مما زاد على متى

وأما لو قلنا فلم يقل إن النساء اللواتى جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتى ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى ، بل ذكر أنهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذى دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأنهن جئن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وأنهن وجدن الحجر مدحرجا قد دخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل إنهن وجدن شابا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال أنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفنا بهن بثياب براقّة ، وقال لهن : لماذا تطالبن الحى بين الأموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول مرقس) أنه لم يمت وذكرهن بقوله : أنه يسلم ويصليب وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسيقوه إلى التجليل وأنهم هناك يرونه كما قال متى ومرقس ^(١) وقال إنهن رجعن «وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقين بهذا كله» ، فخالف مرقس الذي قال إنهن لم يقلن شيئا . وقال أن هؤلاء النسوة هن مريم المجدالية ويونا ومريم أم يعقوب والباقيات هن . وأن التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراعى لهم كلالهن كالحذيان .

ثم ذكر أنه (أى يسوع) متى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عمواس وهي على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذي قال لاثنتين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أسكنت عن معرفته. وأنهما ذكرا قصته وإنه كان «إنسانا نبيا» وأنه وبخهما ووصفهما بالغباء ، بقاء القلوب في الايمان ، وأنهما ضيفساء في القرية وأنه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وبك وكسره وناولهما انفتحت أعينهما فدرراه ثم اختفى عنهما ، وأنهما في تلك الساعة رجعا إلى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فيكون الباقي تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ، ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبرهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر في الفصل ٢٠ أن مريم المجدالية جاءت إلى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما أخذا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه نرايا الأكفان موضوعة ، وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنى إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين

(١) تكررت عبارة «وهناك يرونه» وهي تفيد الحصر أى لا يرونه إلا هناك منهم . إنهم اتفقوا على أنهم رأوه في غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه .

وبعد الكلام معها عن سبب بكتها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت أنه البستاني . ثم تعرف إليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله « أنى صاعد إلى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم » فآخبرتهم .

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم . وأن لم توحى يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر ظهريه فلم يعرفوه أولا . ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم .

هذا ملخص دعوى قيسام يسوع من القبر برواية الأناجيل الأربعة ربى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة . ومن الغريب أنه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين . والقاعدة الأصولية في المنة رضى إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح أحدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساطا » وبهذه القاعدة التى لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرها من التعارض في هذه الأناجيل انقاء الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتمد بشئ منها . فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهى الجواب .

أما الوجه الثانى المبني على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فيبانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع في ذلك الوقت أن يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء وبعض تلاميذه واضطربت الأقوال في ذلك فكتب كل مؤلف أنجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات بخيل مريم المجدلانية المصبية المزاج (التى روت هذه الأناجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلته . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية انفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوا منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتى بيانه بالشواهد .

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدرون على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر أنهم يروون أن المسيح وبخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضها بل يتهم بعضهم بعضها بالكذب والهذيان ، وأنهم لضعفم تركوا نبيهم وقت الشدة وأنكرهم أمثالهم وارتشى عليه بعضهم ؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك في حال الانفعالات العصبية للناس ، كالخزن والخوف والعشق ، يترأى للإنسان في مثل هذه الأحوال شخص بكلمة زمنية طويلاً أو قصيراً كما يتصل في الرؤى والأحلام . وبعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر ، حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا مفرطاً في الزمن السابق ، ولذلك احتس منه بعض رؤى هذه الأنجيل ، فقال إنهم لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحاً في ذلك .

وقد كنا بيننا هذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية في محكمة القادرة والرفاعية) الذي ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الأبريز من القسم الثاني : واقعة جرت في بلدكم (فاس) قال : أخبرني بعض الجزائريين أنه مات له ولد كان يحبه كثيراً وأنه لم يزل شخصه في فكره حتى إن عتله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلاً ونهاراً إلى أن خرج ذات يوم إلى باب الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائريين . فجال فكره في أمر ولده الميت فبينما هو يحول فكره فيه إذ رآه عياناً وهو قادم إليه حتى وقف إلى جنبه . قال فكلمته وقلت له : يا ولدي خذ هذه الشاة لشاة اشتريتها . حتى أشتري أخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسي . فلما سمعتي من كان قريباً أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم أنت ؟ فلما كلموني رجعت إلى حسي وغاب الولد عن بصري ، فلا يدري ما حصل في باطني من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى أنه وما كل من يقع له مثل هذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرويا المنامية : وإنني أعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا (القلمون) كانت دائماً ترى الموتى وتخطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثها

مع أخ لها مات غريفا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هاتمة في ذلك ولا تبالي بشئ .

ولا يغرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلها من القضايا المسلمة : فان هذا معهود في الناس في كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعي عوسناف لوبون الفرنسي بيانا علميا في الفصل الثاني من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله في بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وانخداع الحواس والهمك ما يأتي ملخصا :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الأقاصيص التي تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعثر الحوادث في مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتتقلب صورتهافي خيال الجماعة بلا إبطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة . . .

» ولقد كان يجب تعدد صور التشويع التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدها وتووع تلك الصور لان أمزجة الأفراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة. لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بعامل الممدوى ، لان أول تشويع تخيله واحد من الجماعة يكون كالخبرة تنتشر منه الممدوى إلى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسواربيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولا فما لبث التأثر والممدوى ان مثلاه للبقية جسما مرئيا .

» هكذا وقعت جميع التخيلات الاجتماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوف المؤلفة من الناس .
« ولا ينبغي في رد ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأمير لتلك الصفة في موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ماداموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يمكن لهذا العمل عدة مجلدات غير انى لا أريد أن أترك القارئ أمام قضايا لا دليل عليها ولذلك سأقرب بعض الحوادث أنفها بلا انتقاء من بين الألوف من الحوادث التي يمكن سردها .

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة في موضوعها لأنها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت إلى صفوفها من الأفراد صفوفاً وأنواعاً ما بين جاهل غبي ، وعالم ألعى ، رواها عرضاً ربان السفينة (جوليان فيليكس) في كتابه الذي ألقاه في مجاري مياه البحر وسبق نشرها في (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لايبيل بول) تبحث في البحر عن الباخرة (بيرسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية وبينما هي سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الفرق فشرح رجال السفينة إلى الجهة التي أشار إليها ورأوا جميعاً من عساكر وضباط زورقا مشحوناً بالقوم تبحر سفين تحفك عليها أعلام اليأس والشدة وكل ذلك كان خيالا فقد أنفذ الربان زورقا صار ينهب البحر أنجاداً للبائسين فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط إكداً من الناس يوجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجاً مبهماً يخرج من أفواه عديدة ، حتى إذا بلغوا المرفى وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، وإذا تجملت الحقيقة غلب الخيال .

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتولد في الجماعة بحال لا يحتمل الشك ولا الإيهام — كما قرأناه من قبل — فهنا جماعة في حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير إلى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرى عذواه فتلقاء كل من في الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والاذعان . »

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الانخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمي . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) « ومن الأمثلة على ذلك ما رواه لنا (موسيو دافى) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثاً بمجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافى)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترة وهو (مسترولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختموما كما شاؤوا ثم أجرى أمامهم جميع طواهر فن استخدم الأرواح من تجسيم الأرواح ، والكتابة على الألواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لاتنتال إلا بقوة فوق قوة البشر ، ولما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوى الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو ابداع (دافى) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات التي كتبها أولئك العلماء . ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان اتخدع العلماء بما لا حقيقة له واقعا فما أسهل الخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس وكان منشأ الخداع فيها الشيء الذي هو موضوع بحثنا قال (في ص ٥٠ من النسخة العربية المترجمة) :

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين وأخراج جثثهما من نهر (السين) عرضت الجثتان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضى التحقيق فأذن بدفعهما . وبينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين إلا شبه بعيد جدا . والذي وقع هو عين ما وقع في الأمثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الأول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير إلى الباقي ١ » .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبني على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وإنما بين غوستف لوبون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يحل تعليقه من الفلتات والشواذ وانابعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الأرواح والبحث في النفس) ان أربعة من علماء الانجليز وكبار عقلاؤهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضرى

الأرواح احتطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوزة . وكان الوسيط فيها أى الذى يستحضر الروح رجلا اسمه (مسترهوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فحاطب كلامهم باسمه وأحابه عما سأل عنه وإن أحدهم سأل : ألك جسم حقيقى أم أنت خيال ؟ فقل إن جسمى أقوى من جسمك ، فانتحنه بوضع أصبعه فى فيه فألفاد جارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضة صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعوزة من (مسترهوم) أى وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسي متصل بالموقد موثق بذلك الرباط والحوا الأسلاك بلحام معدنى وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيجه من مكانه ما لم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه فى قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « وإذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلثون قد خدعوا كاهن فرأوا مالا يرى وسمعوا مالا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها . يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون مالا حقيقة له فى الخارج كيف لا والنائم والحادثى يريان ويسمعان مالا وجود له »

أقول فإذا جاز فى رأى علماء المصر وفلاسفته أن يخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن يخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (المستيرية) وتوما وإخوانه من صيادى السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لايل بول) وعسكرها وبجارتها زورقا يساوره الفرق . فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومى وتشير ، ويسمعون جلبتهم بالصباح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل فى أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب إن صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يحزم بضعة عشر شاهدا فى التنتين

اللتين غرقتا في نهر السين جزماً ممفياً على ماشيه لهم ، فلماذا لا يجوز أن يحرم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح . من لم يكونوا يعرفون المسيح .

وقع في عصرنا هذا واقتتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (إحداهما) وقعت في الشام منذ سنين وهي أن رجلاً اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فقلبت عليه الخيالات فكان إذا تحيل شيئاً معها عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمناً بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها ما لا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم أنه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كتائبهم ، فكثير تحيله لقصة الصلب التي قرأها في الأناجيل فرأى المسيح مرة متمثلاً أمامه بالصورة التي ذكرها أنه كان عليها عند الصلب . رأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصدقوه وقالوا أنه قديس . وشاعت المسألة ولغظ الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم ينجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخیاله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكرها في الإنجيل) وانتقل من هذا إلى مسألة إلهام شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدث بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلاً أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : أقيمت على يهوذا صورة من صوري فأخذه وصليبه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا أنه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام .

وأما الواقعة الثانية فهي أن بعض الناس في هذه الأيام تحيل أن الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبره ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من المامة عند الكنيسة وصاروا يبتفون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة ما وقوة وادعى كثير منهم أنهم رأوا المتبولي فيها . وروى بعض الجرائد

اليومية أن مجنوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولى فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فتن سفكت فيها الدماء . ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم .

هذا وإن كثيرا من الصوفية الذين يناجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف إلى بعضهم وهو أعجمى من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفى تصوفه عن أقرانه وأخبرنى أنه يرى أرواح الأنبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية وأنه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك أنه سأل مريم عن تمثل الملاك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وأنه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح : وسألته أمان استحضار الأرواح الذى نسمعه عن الإفرنج هل هو مثل ما يدكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه يراحل . وأنا لا أنهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أنهم الامام الغزالى فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وإنما أقول إذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كروية الشيخ راعب فهى تؤكده ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح ، وإن كانت حقيقية وهى ولا شك أعلى وأكمل مما يقبته الكثيرون من علماء الإفرنج فهى مصدقة لخبر القرآن فى قصة المسيح وناقضة لتلك العقيدة الخيالية المقررة مثلها عند الأمم الوثنية .

حاصل المباحث والشك فى وجود المسيح

حاصل هذه المباحث أن قصة الصلب ليس لها سند متصل إلى الأفراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الأفراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التى ألفها علماء أوربة الأحرار وأن الذى يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودى الذى كان أشد أعداء المسيح عليه السلام ، وأله خصوم أتباعه خصاما . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم وإفساد أمرهم ، إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فانذى يقرب من المقول في تصويره هو ما بيناه
ولا يروعن القارىء المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى في
قطار الأرض ، وما لهم فيها من القوة والأيد ، فانما المعبرة في إثبات الوقائع والحوادث
كونه في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر أن
هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الأحرار من
الشك في وجوده نفسه . ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب
والقيام منها لحسب : كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأي في بعض آلهة الوثنيين .
وفي (هوميروس) شاعر اليونان ، الذى تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل
في تاريخ امته الذى هو من أشهر توارىخ الأمم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية
فيس العامرى الشهير بمجنون الليل . ذكر في الأغاني روايات عن بنى عامر انه
غير معروف عندهم . وانه قيل إن الشعر الذى ينسب اليه هو لبعض كبراء بنى
ميه عزاه إلى مجنول تسترا بمشقه .

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن
بالمسيح لا إن كره في أناجينهم وكتبهم فكيف في الكتب من قصص خيالية مثل
قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل
ما أثبت ، وإن لى كلمة قديمة اذ كرها في هذا السياق الذى لم توسع فيه إلا لرد
هجمات دعاة النصرانية الذين أسرفوا في الطعن في الاسلام وهى : إن إثبات
القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكرى آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة
على القرآن . فان الشبهات التى يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وأمثالهم
على إثباته كون المسيح وامه آية وإن الله آتاه آيات اخرى - هى أقوى الشبهات
لواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه
في خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى
في رواياتهم في الصلب والتثليث ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الأقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين في التأليف بينهم

وبين المسلمين إلى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الأناجيل بنوع من التأويل . وهو أن قول القرآن « وما قتلوه يقيناً » يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صورته ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذي كان بسون كسر عظم ولا إصابة عضو ، فليس من زمانه فكأنه ليس صليبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قرناه من قبل هو الأقرب

ومن ولم بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد وبين الاسلام فسياس من طائفة الروم الأرثوذكس اسمه (خرستوفوروس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فقام ثوب (الكهنوت) وطلق يدعوا إلى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التناقض بينهم ، ويؤلف الكتب في ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوته محمد ﷺ مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف جزءا ، وإنه اعتقد أنه كان مخلصا في عمله ، وكان الأستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لا تخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد . والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن الحال هو الجمع بين دين القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبين الديانة البولسية المبينة على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقة ، وعلى عقيدة الصلب والفداء الوثنية ، وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاةه بإيمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن غيبده ، وإن لم يتم له به مراده من ذلك ، ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المستمرون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمي دعاته أحد . ولا يبذل له المال لهذاية الناس أحد ، ودين التمزيد والفداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الآلاف من المجادلين والعاملين ، وتحميمهم الدول القوية بالمدافع والأساطيل : على أننا لانيأس من روح الله ، فكما وفق

لتأليف جماعه الدعوة والارشاد ، فهو الذى يوفق لمساعدتها من ارادة ، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بضعف قوة ، وما هى الا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم ، ويتنبهوا من غفلتهم ، ويعرفوا الغرض من حرص الإفريج على تصيرهم ، وأن أول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من محفهم وكتيهم ، وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو إبطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التى تجمع بين أحرارهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طعمة للطامعين ، بل عبيدا للطامعين ، فإذا أقمهوا وفقهوا ، عرفوا كيف يحفظون أنفسهم ودينهم بحفظ دينهم وتوثيق رابطة دينهم والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات التى ينشئها جمعيات الترويج بالتبشير لهدم الاسلام بانشاء خير منها لإعلاء منار الاسلام الذى هو دين العقل والعرفان ، والعدل وال عمران الذى أكل الله به دين الأنبياء عليهم السلام ، ويجذبون إليه من فى بلاد أمريكا وأوربة من المستقلين الأحرار ، حتى تكون كلمة الله هى العليا فى كل مكان - لا إله إلا الله محمد رسول الله ، آخر دعوانا ان الحمد لله .

﴿ بهاء الله البابى ومسيح الهند القادىانى ﴾

يعلم الخاص والعام أنه ورد فى علامات الساعة من الأخبار أنه يخرج رجل من آل بيت النبي ﷺ يقال له المهدي يملأ الأرض عدلاً بعد أن تكون قد ملئت جوراً ، وينزل فى آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع العزبة ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة ، وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لا تنظار المسلمين لها ، وبأسهم من إعادة عدل الاسلام ومجده بدوتها ، قد كانت مئذنت عظيمة ، فقد ظهر فى بلاد مختلفة وأزمنة مختلفة أناس يدعى كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر يخرج على أهل السلطان ويستعجب له كثير من الأغراء ، فتجرى الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالأنهار ، ثم يكون النصر والغلب للأقوياء بالجند والمال ، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوى

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والأسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر .

كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت قبلها فتنة (الباب) الذي ظهر في بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد ببى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الروبية وبث دعائه في المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم إن البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بيدنا فتنتهم في المنار ورددنا عليهم مرارا .

وظهر في الهند رجل آخر سلمي (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به وهو (غلام أحمد القادياني) الذي نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم إلى الهند وهو إنما عني ببيان ذلك ليجمله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل إلى الكتاب الذي نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التي يدعو بها إلى نفسه فرددت عليه في المنار فهجاني في كتاب آخر وتوعدني بقوله عن «سيهزم فلا يرى» وزعم أن هذا نبأ وحى جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذي أنهزم ومات كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه إلى السماء كما دفست أرواح الأنبياء ، على أنه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهديونية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) في استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى أنه استخرج ذلك من سورة الفاتحة ! وله في تفسيرها كتاب في غاية السخف يدعى أنه معجزة له ! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التي وضعت لها إلى معان غريبة لا تشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من الجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية ولن يستدل بالكلم على ما لا يدل عليه في استعمال لفته أن يستدل بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من جاهلي اللغة وفاقدى الاستقلال العقلي من يقبل منه كل دعوى .

والحق أنه ليس في القرآن نص يقبى أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض . وأما الأحاديث الواردة في ذلك فهي تخالف دعوى القادياني ، فإن منها أنه ينزل في دمشق لا في الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذي يظهر قبله ، ومنها أنه يحكم وعلاء الأرض عدلا ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء ماثلا الأرض وناسيك بما هو جازر منها في بلاد الملطان في هذه الأيام . فإن دول الملطان النصرانية ما طهروا على العثمانيين في مكان ، إلا وأمر فوا في قتل السكبار والصغار ، والنساء ، الأطفال ، ونسف ديارهم بالديدميت أو إخراجهم بالنار ، بمسلب الأموال وهتك الأعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب وروح شانه ، قاتل هو وما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني إلا خاضعا لدولة من دول الصليب ولكن من شئون البشر أنه لا يدعوه أحد إلى نبي . ومهما كان بعيدا عن المعقول والمنقول إلا ويحمد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فتسأل الله التأييد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

(١٥٨) فَيُظْلَمُ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيتُ أَحَلَّتْ لَهُمْ ، وَيَصَدِّقُهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٥٩) وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نَهَوْنَا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦٠) أَلَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا .

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الأنبياء ... ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم . فقال : ﴿ فَيُظْلَمُ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيتُ أَحَلَّتْ لَهُمْ ﴾ أى فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن تحرم عليهم طيبات كانت

أُحلت لهم ولبن قبلهم ، فحرمتها عليهم عقوبة وتربية لهم ، لعلمهم يرجعون عن ظلمهم ، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بقضيم ميثاق ربهم ، وقناتهم لأنبيائه ورسله ، وكفرهم بالمسيح وبيتهم لأله . وتبجحهم بدعوى قتله وصلبه ؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم مبهم منهم ، وبما ذكر بعده من المفاسد عطفاً عليه زائفا عنه أو بيانا له . يدل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه . بنقض الميثاق الأكبر ، ما عطف عليه من السكر والموت بقات ، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فما نقضتم ميثاقهم » الخ فهو قد حذف ذلك المنعوق . ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم ، فلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الخزي والنكال وقد الاستقلال ، وختم الآيات بذكر عقابهم في الآخرة .

أما الطيبات التي حرمها الله عليهم فهي مبيحة بقوله عز وجل في سورة الأنعام (٦ : ١٤٧) « على الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » الآية . هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يعجزم بتعيين ما حرم عليهم . ولم يعرف ما نكروه الكتاب . وفي الفصل الحادى عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جدا . وكانت قد أُحلت لهم بقاعدة كون الأصل في الأشياء الحل وإباحلتها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى (٣ : ٩٣) كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع وتقديم « فبظلم » على « حرمنا » يفيد الحصر أى حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر . وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه في نفسه ، كما أبهم الظلم الذي كان سببا له ، ليعلم القارئ والسامع أن أى نوع من الظلم يكون سببا للعقاب في الدنيا قبل الآخرة ، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بيانا له . والعقاب قسمان : دنيوى وأخروى ، واسكل منهما أقسام سياقى بسطها . ومن الدنيوى التكليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع ، وأجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير ، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الأمم وفساد عمراتها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها
وأما قوله تعالى ﴿: إصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله «فبظلم»
وقد أشرنا آنفا إلى احتمال أنه هو وما عطف عليه مبين له أى للظلم ، وهو حينئذ
لا يتنافى الحصر ، لأن العطف على المفعول المتقدم على عامله يتنافى الحصر إذا كان
المعطوف مغايرا له ، وأما إذا كان مبينا له فهو عينه . ويجوز أن يكون عطف مغايرة
وأن يكون تقسيم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب
لا للحصر . وقيل ان إصدهم متعلق بمحذوف . أى وبسبب صدمهم عن سبيل الله الخ
شددنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة القتل
التي نفذت في الجزء الأول . وعلى الأول يكون من البيان والتفصيل بعد الإيهام
والاحتمال ، وهو أوقع في النفس ، وأبلغ في العبرة والموعظة .

والصدود الصد يستعملان لارما ومتعديا ومعناه المنع . أى صدودهم أنفسهم
عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعضون موسى عليه السلام ويعاندونه ، أو صدم
الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف . وقال بعض
المفسرين إن المراد صدم الناس عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فوقعوا
أنفسهم بهذا التفسير في الإشكال وحار بعضهم في الخروج منه ، ونسوا أنهم
كانوا في عنى عن الدخول فيه . حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لأن
يحريم تلك الطيبات على بنى إسرائيل كان قبل بعثة النبي ﷺ فكيف يكون الصد
عن الإيمان به سببا لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب ؟ ويتفحص بعضهم من
الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من
حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ ويمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض
يولدون لنا شبها على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون بهتهم ويظنون بآفاق
بلاغته وبيانه ، والصواب ماجرينا عليه أولا وان صدمهم عن سبيل الله هو إعراضهم
عن هداية دينهم غواية واغواء . وذلك مفصل في كتبهم الدينية .

﴿: أخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أى وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على
السنة النبائية ولكن التوراة التي بين أيديهم إنما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج (٢٥ : ٢٢) ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كلراي ، لا تضعوا عليه ربا) وفي سفر اللاويين (الأحبار) (٢٥ : ٣٥) وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضنه غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرايحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ وضمتك لا تقطعه باربا وطعامك لا تقطعه بالمرايحة) وفي سفر نشية الاشتراع (١٩ : ٢٣) لا تقرض أخاك ربا ، ربا فضة أو ربا شيء مما يقرض ربا ٢٠ للاجنبي تقرض ربا ، ولكن لا تخيك لا تقرض ربا)

ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبى وثبتت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر أن عبارة « للاجنبي تقرض ربا » قد أحيها الذي كتب التوراة - عزرا وغيره من مفهوم الأخ لأنه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم الخالعة الذي لا يحتاج به جمهور علماء الأصول إذا كان مفهوم لقب . على أن بعض التفسيرين قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيموه بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزبور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) « فضنه لا يعطيها باربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال (٨ : ٢٨) أكثر ماله بالربا والمرايحة فحين يحجم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب في صفات البار (١٨ : ٧) بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ولم يعط بار با ولم يأخذ مرايحة) وشرعية هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك ^(١) فإن من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل . وإنما يعتمد بالمقابل إذا كنت مملوكا ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض ^(٢)

(١) راجع تفسير (و منهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) في الجزء الثالث من التفسير

(٢) راجع تفسير (ولأن أكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائهم في الدنيا فقال ﴿ وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما ﴾ عذاب النار المولم اعنده الله أى هياه للذين كفروا منهم بأى رسول من رسله ولا سيما عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره .

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوم ان ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك

عقبه في بيان حال خباياهم ، الذين لم يذهب عني التقليد بصيرتهم . وهو ﴿ لكن

الراسخون في العلم منهم ﴾ أى لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، لاخذون فيه بالدليل دون التقليد الراسخون أى الثابتون فيه ثبات الاطواد ، بحيث لا يشترين به منا

قليلا من المال واجاهه ﴿ والمؤمنون ﴾ من عدمهم أو من أمنك أيها الرسول ايمن إذ عن بيعت على العمل ، لا إيمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة في كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البيئات والهدى في

القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عديهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به و يصدقون به ، و يملكون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وشملة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلفوا .

وما جرينا عليه من جعل ماتقدم جملة تامة ظاهر يسيقه الفهم بغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وان الظاهر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » في آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازى بعد كتابة ماتقدم فاذا هو يجزم بأن « الراسخون » مبتدا خبره « يؤمنون » ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعمل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث إذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يشكك البتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني أنهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر والأقل « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى أن الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمِينَ الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و« المقيمِينَ » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيدي وغيره والتقدير أعني أو وأحص المقيمِينَ الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البالغ إلا للمكسبة ، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة وكون إقامتها آية كمال الإيمان . على أن تغيير الأعراب في كلمة بين أمثالها ينشئ ذهن إلى التأمل فيها ، ويهدي الفكر إلى استخراج مزيته ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق أن يغير المسكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وابلغه . وقيل إن المقيمِينَ معطوف على المجرور قبله والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، و« المقيمِينَ الصلاة » هم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال في الأنبياء (وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون » و« صنفهم بقوله » يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والإيمان بهم من أركان الإيمان كالإيمان بالرسول .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وإن عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروى أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (المقيمُونَ الصلاة) فان صح ذلك عنه وعن قرأها مرفوعة كالك في دينار والجدري وعيسى الثقفي كانت قراءة والألف في كالمدم . وروى عن عثمان أنه قال إن في كتابة المصحف لحنا مستقيمة العرب بألسنتها ، وقد ضعف البخاري هذه الرواية وفي سندها اضطراب

واقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك الحسن لأنه فصيح بليغ . وانتي بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشف فإذا هو يقول :
نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، ور بما التفت إليه من لم ينظره في الكتاب (أي كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الاثنان ، وغبي عليه أن السابقين الأولين ... كانوا أيدهم في الغيرة على الاسلام وذوب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفود من يلحق بهم ، اهـ

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفا على « الزاسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل إليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل أولئك المؤمنين أو مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، وإقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنح الزكاة لأن الصلاة تعلى همته وتركى نفسه فيهبون عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨) ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ وإذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين الخ)

وقد يرد ههنا سؤال وهو ان من سنة القرآن أن يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غملا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ومثماها كثير وكقوله (٢ : ٦١) ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فإهم أجرهم عند ربهم) والجواب أن القاعدة الأساسية في التقديم والتأخير هي أن يقدم الأهم الذي يقتضيه السياق لا الأهم في ذاته . ولذلك قال تعالى في سياق تخطيطه المتأخرين بدينهم بالاماني (٤ : ١٢٣) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا)

بعد ما قال في الآية التي قبلها (ليس بآمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوا ما يحز به) فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه ، وإلى الرسول الذى جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذى نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا (ص) فكان المهم أولاً بيان إيمان خيارهم بما أنزل إليه كما يمانهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعاناً يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أى بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار والمؤمنين في اول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيههم في الآخرة أجراً عظيماً لا يدرك كنهه في الدنيا احد منهم .

(١٦١*) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٢) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٣) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٤) لَكِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا .

(*) نقص من المصحف الذى على هامشه البيضاوى عدد ١٦٠ فجعل ١٦١ ولاجله وافق فلو جل .

لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وأن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإعنائهم وسؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، بين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ما هو أكبر من ذلك ، وكفروا بعبسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له إنه لولا ذلك لبادروا إلى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقليل ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قبلا مما يدعون الإيمان بمثله من قبلك . ولهذا فاسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويهدد للكلام في محاجة النصارى ببيان أن الوحي جنس واحد ، وأنه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ﷺ فقال عز وجل :

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۚ أَىٰ إِنَّا بِمَا لَمْ نَأْمُرْ بِهٖ الْعَظَمَةُ وَالْإِرَادَةُ الْمَطْلُوعَةُ اللَّائِمَةُ بِمَقَامِ الْإِلَهِ وَالرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ الَّتِي هِيَ شَأْنُ الرَّبِّيَّةِ ۚ قَدْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ بِإِسْمِ هَذَا الْفَرَكَانِ ۚ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ الَّذِينَ يَدْعُوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِمْ هَؤُلَاءِ النَّاسُ ۚ وَلَمْ نَنْزِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ وَلَا مِنْهُمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ۚ كَمَا سَأَلُوكَ لِلتَّعْجِيزِ وَالْعِنَادِ ۚ لِأَنَّ الْوَحْيَ ضَرْبٌ مِنَ الْإِعْلَامِ السَّرِيعِ الْخَفِيِّ ۚ وَمَا هُوَ بِالْأَمْرِ الْمَشَاهِدِ الْحَسِيِّ ۚ بَلْ هُوَ أَمْرٌ رُوحِي ۚ يَمْدُ اللَّهُ لَهُ النَّبِيُّ (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا)

الوحي في اللغة يطلق على الإشارة والإيماء ومنه قوله تعالى (٣ : ١٠) فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بِكُرَةِ وَعَشِيَا) وعلى الإلهام الذى يقع في النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل (٢٧ : ٧) وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ) ويظهر أن هذا بعناية خاصة مامن الله تعالى ، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى (١٦ : ٦٨) وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ) وعلى الإعلام في الخفاء وهو أن تعلم إنسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (١١٣:٦) شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض) وأطلق على الكتابة والرأى لما يكرن فيهما من التخصيص . ووحى الله إلى أنبيائه هو ما يلقيه إليهم من العلم الضروري الذى يخفيه عن غيرهم بعد أن يكون أعداؤهم لتلقيه بواسطة كالمك أو بغير واسطة . وعرفه الأستاذ الامام فى رسالة التوحيد بأنه « عرفان بحمد الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبيل الله » بواسطة أو بغير واسطة . والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور « ثم بين وجه إمكانه ووقوعه فى فصلين لم يتسج أحد على منوالهما .

بدأ الله تعالى يذكر نوح لأنه أقدم نبي مرسل ذكر فى كتب القوم (وقصة بعثته فى سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار الخمسة التى يسمنها التوراة) وإنما تمض الحجة على الناس إذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أى وكما أوحينا إلى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه السلام وعلى آله الكرام فمجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الأنبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بنى اسرائيل ، وأما عهد خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الأكبر اسماعيل عليه السلام الذي يبعث الله عليه السلام .

وأما الاسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بنى اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ، وولدى ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الاسباط فى بنى اسرائيل كالقبائل فى ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الاسباط الأخرى فهم

(١) رؤبين (بالهمزة ويخفف فيقال رؤبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا رؤبيل) (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يساكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل فبط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم والمراد بالوحى إلى الأسباط الوحى إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكور أشهر المرسلين لأن لهم كتباً يبتدى بها . وما كل نبي يوحى إليه يكون مرسلأوله كتب

والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحى إليهم وكرههم من النبيين مع ما بينه الله تعالى من كيدهم لأخيه يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول أن الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة . بعد ما . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وإن كان الدليل الذى يحتجون به خاصا بالأسباط منهم ، وقد علمت أن إطلاق لفظ الأسباط على أبناء إسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وأن المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجبهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم ، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتيناه داود زبوراً ﴾ أى وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أى مكتوبا . فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاى وهو جمع وزن مفردة ووزنه (كعروق وعروق) أو (فلس وفلوس) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب . وقد ذكر هذا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطلق الوحى ، لأن لزبور داود شأننا خاصا فى كتب الوحى وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لفسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسن .

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أى وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا إليهم كما أوحينا إلى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماءهم أو المينة قصصهم فى السور المسكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى في سورة الأنعام في سياق الكلام عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكر يا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل وإليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين (وأجمع السور نقصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب .

﴿ ووسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أى كالمرايين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكا) وإنما لم نقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائدها بيان قصصهم ﷺ لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلادهم من أهل الكتاب . وهذه الحكمة والفوائد هي المشار إليها في مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب وقوله (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكري المؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت تاديا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنفذ قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون . فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته ﷺ كل ذلك يظهر في قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مباليين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت (وقال (٣٥ : ٢٣) إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهي والدين السماوي لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكف فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض في إحصاء الأنبياء والرسل فانه لا يعلم إلا يوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك في كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ خلاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لا ولئلك السنين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من آيتاء داود الزبور . وإن صح أن يسمى الوحي إليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحياً ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحاً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ، ونظاير أن تكليم موسى كان من النوع الثاني وهو التكليم من وراء حجاب وقد سماه وحياً في قوله تعالى ٢٩ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى الخ . أما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم تكن من أهله ، على أننا نعرف حقيقة كلام بعضنا بعض بواسطة الأصوات التي تجعل كل ذرة من الهواء متكفية به ، وهي أعم الوسائط بآطرها . وأما الحجاب فخكته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شيء واحد تنحدر فيه همومها وأهواؤها المنفرقة كما كان شأن موسى إذ رأى النار في الشجرة . وأما الرسول الذي يرسله الله فيوحى إلى النبي بإذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك يعنون انه لو قال هنا كما قال في سورة البقرة (٢ : ٢٥٣) منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليماً) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فإن الفراء قال : ان العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأي طريق وصل مالم يؤكده المنصدر ، فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يتم المجاز في الفعل لا في الاسناد ، بل يجوز أن يسمي الكلام المؤكده بمثابة إلى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الكلام إلى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره والمقصود من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها. ولكن نقل عنهم تأكيده الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازة كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زبياع وريث عبد الملك بن مروان :

بكي الخبز من روح وأنكر جلده وعجت عجيحا من جذام المطارف
فأكدت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تمنع (المعجيج الصياح)

﴿رسلا مبشرين ومنذرين﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالأجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الأليم ، ﴿لئلا يكون للناس على

الله حجة بعد الرسل﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم بهدايتهم من الإيمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠: ١٣٤) ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى (وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال في هذه السورة (٢٨ : ٥٩) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا ينلو عليهم آياتنا. وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون (وقال سبحانه (١٧ : ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنما أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة .

المتبادر من الشواهد الأولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستقلال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار إليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار إليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الأخير فيظهر أنه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله (١٥٧) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بمذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة، ويمتد ذلك عذاب الآخرة.

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة والمتبادر منها أن من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في الآخرة ويقضى بعذابهم، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات أنه لولا إرسال الرسل لكان للناس أن يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم. واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخضة الله للناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام ويستدلون بآية الإسراء على نجاة أهل الفترة. وكل من لم تبلغه الدعوة. ولما كانوا شيعة تتمتع كل شيعة منهم لمذهب ينسب إلى عميد منهم قدسوه ناشهارة والانتساب إليه صارت كل شيعة تلتزم من الآيات ما يؤيد مذهبها وتأول ما ينقضه. وعلى هذا الأساس أول بعضهم آية الإسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التي بمعناها كآية التي نفسرها، فلا يجد أربع التأويلين والمخرفين، منفذاً لمثل هذا القول في الرسل المبشرين والمنذرين، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم. وكذلك آية القصص «حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا» لا يقول عقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جن في مذهبه جنونا مطبقاً وما المجانين في ذلك بقليل، وكيف والتقليد مبني على عدم استعمال العقل في فهم الدين، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة أن المقلدين تعجز عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علماءهم دون كلام الله وكلام رسوله.

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التشكيف هل يتوقف كله على إرسال الرسل، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل؟ فقالت طائفة: لا يجب على أحد إيمان ولا عمل صالح، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم، ولا يستحق أحد ثواباً

ولا عقابا على شيء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فإنه يكلف العمل بما جاء به فحسب، ولا يجازى إلا على ذلك. وذهبت طائفة إلى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يعتمد ما جاؤا به لمن بلغته، وأما من لم تبلغه دعوة فإنه يمكن أن يدرك بعقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها، يجب عليه أن يعمل الحسن ويترك القبيح، والله تعالى يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالعقل، كما يؤاخذ به بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن أن يكون حجة للناس يوم القيامة إذا أراد الله أن يؤاخذهم ويعذبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل. والمتبادر من آية سورة الإسراء أنه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله (٤٠: ٢٩) فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا. وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) إلا إذا أرسل إليهم رسولا فكذبوه، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبينة في مواضع من الكتاب العزيز، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم، بل من أنذرهم العذاب فتماروا بالنذر، وتمادوا في عناد الرسل.

ومن أخذ القرآن بحملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول إليه بنفسه بل يعرف بالوحي، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تزكية النفس، وإعدادها للحياة الأبدية في عالم القدس، فهو من حيث هو وضع إلهي، يترتب على العمل به والترك جزاء رضى يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا الجزاء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها. ومن حيث أنه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تفسيتها، وتأثير العقائد الصحيحة. والأعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي إليها تأثير فطري ذاتي، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وإن لم يعلم أن رسولا جاء بها. وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التي ينهى عنها، فكل من تلوث بها نفسه فسدت وسفلت، والأصل في هذا وذاك الاخلاص في إشار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على غيره. فكما

دلت الآيات على أن الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما حامت به الرسل إلا إذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حجته ، لأن هذا النوع من المؤاخضة وضعي لا يتحقق إلا بمتحقق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام وبالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأيسرها . لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأصلحها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سوء . هما اختلفت عقائدهم . أخلاقهم وأعمالهم ، فإن هذا يخالف لحكم العقل وإدراك الحس ، إذ لم توجد ولا توجد أمة إلا وفيها الصالحون والطالحون والأبرار والعجور . والذين يؤثرون ما يريونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (١٠٢: ٥) قل لا يستوى الخبيث والطيب ١١٥: ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون ؟

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم به ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباشرة بالشهادة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتاباً من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً لهم ، فين الله تعالى له أن هذا الطلب خادع على شفتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وإن وحيه إليهم من جس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول رسول الله ﷺ أنهم مع وضوح أمر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل إليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أى متلب بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل أنزاله إليك ٤٨: ١١ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ٥٢: ٤٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا هدى به من نشاء من عبادنا ٤٨: ٢٩ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لا رتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك ، وبما جاء به من الأسلوب

البدیع الذی لم یسبق إلیه ولا یلحق فیه ، من مزج هذه المعلوم بعضها ببعض مزجا
دقیقا یؤلف بین ما کان موضوعه منها أعلى الموضوعات کالمسائل الإلهیة وما کان
منها أدنى کشؤون الکفار والمجرمین ، بحیث یکون القلیل من آیاته کالكثیر منها
مؤثرا فی جذب القلوب إلی الإیمان ، وتغذيتها بالحق والخیر ، بحاله من السلطان علی
الأرواح بهدایتہ وبلاغته ، وبما فیه من أنباء الغیب عن الماضی والحاضر والمستقبل .
وبما فیه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، علی کثرة علومه ،
وتشعب فنونه ، - هو یمثل هذه الخصائص والمزايا الباهرة فی أعلى حلل الفصاحة
والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالی به ، وبأنه وحی من عنده ، لأن تلك الخصائص
والمزايا لا یقدر علی الاتیان بها أفراد العلماء الواسع الاطلاع ، فضلا عن أمی نشأ
بین الأمیین ووصل إلی سن الکمالة ولم یظهر منه شیء من مثل ذلك ، لا مما دونه من
مظاهر فصاحة قومه کالشعر والخطابة والمفاخرة ، فإذا کان لا یقدر علی مثله أحد من
علماء الدنیا والذین ، وفحول البلاغة المقرمین تدین أنهم عند الله بکونه تعالی یقول
لنביه : ماذا یضرك جحود الیهود وعدم شهادتهم لک ، والله یشهد بما أنزله إلیک ، وأنت
علی یقین من ذلك بالوحی ، وقد أید شهادته لک بعمله الذی أودعه هذا القرآن
فکان بذلك مثبتا لحقیة نفسه وکونه أنزل علیک من ربک ، بأقوی من إثبات
الدعای بالبینات والشهادات التي تحتمل النقص ، ویؤیدها كذلك یوما بعد یوم بتصدیق
ما أنزله فی هذا القرآن من الوعد لک بالفلاح والنصر ، ووعد من عادوک بالخذلان
والخسر ﴿ والملائكة یشهدون ﴾ أيضا بذلك لأن الذی نزل به إلیک هو الروح
الامین منهم ، وأنت تراء وتلتقی عنه لا ریب عندک فی ذلك . والله یشهد بک بمجد
منهم ینفخون روح التثیت والسکينة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا إیمانا مع إیمانهم
(إذ یوحی ربک إلی الملائكة انی معکم فثبتوا الذین آمنوا سألنی فی قلوب الذین
کفروا الرعب) وكل ذلك قد کان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه
وعند المؤمنین بأخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدق فی أنفسهم ﴿ وکنی بالله شهیدا ﴾
فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أی شیء أكبر شهادة قل الله شهید بینی وبینکم
وأوحی إلی هذا القرآن لا نذکرک به ومن بلغ) .

(١٦٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا
بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْرِ لَهُمْ
وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ،
وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَاءَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ
الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ
لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا .

لقد تجلّت في الآيات السابقة الحجة ، وتضامل كل ما أورده اليهود على
نبوة نبينا ﷺ من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه
إذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين
يصرّون على كفرهم ، ويستمرّون على صدم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل
سوء العقوبة ، ويبيّن لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى أعرضوا عن طريق الحق
والخير الموصلة إلى رضوان الله تعالى ، وحملوا غيرهم على الاعراض عنها بسوء القدوة
وتعمّيه الشبهة ﴿ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ بسيرهم في سبيل الشيطان سيرا حثيثاً ،
بعدوا به عن سبيل الله بعداً شامعاً ، حتى لم يهودوا يبصرون ما انصفت به من
الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هي الموصلة إلى خير العقوبة ومرسى السلامة ،
﴿ إِنَّ الدِّينَ كُفْرًا وَظُلُومًا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم
بإغوائهم بإيامم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْرِ لَهُمْ ﴾ أى ليس
من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب
والجزاء ، لأن الكفر والظلم يؤثّران في النفس ويكيّفانها بكيفية خاصة من الظلمة
وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وتأثير عقائدها
وأعمالها فيها إلا بما يصاد ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح

الذى يزكى النفس ويطهرها فتشاً خلقاً جديداً ، ولا سبيل إلى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزء المشار إليه بقوله ﴿ ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم ﴾ أى وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقاً أى يوصلهم إلى طريق من طرق الجزء على عملهم إلا طريق جهنم وهى تلك الهاوية التى ينتهى إليها كل من يدعى نفسه بالكفر والظلم ، وهى الطريق التى اختاروها لأنفسهم ، وأوغلوا فى السير فيها طول عمرهم كالأى يهبط الوادى يكون منتهى شوطه فترارة ذلك الوادى لاقية الجبل الذى هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنقيض من النقيض ، أو انتظار إبطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته فى خلق الإنسان . هذا هو التحقيق فى مثل هذا التعبير ، لا ما يزعمه القائلون بالجبر لفظاً ومعنى أو معنى فقط ، ولا ما يزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل إن هذه الآية تزلت فى قوم معينين علم الله منهم أنهم لا يتوبون من كفرهم وظلمهم ، وإلّاوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع . وما حمل قائلى هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين فى الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى « ولا يهديهم طريقاً » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية فى الدنيا ، وهذا هو الذى ساقهم إلى معتركهم فى الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة والإيراد الأسباب والسنن

ولما كان مقتضى سنة الله فى أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديهم بكفرهم وظلمهم طريقاً إلا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرون إليها ، ولا بد أن يصلوها ، قال ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ أى يدخلونها ويدورون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبداً . قيل إن لفظ « أبداً » ينفى أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذى لا نهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوى . أما معنى الخلود فى اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لا يطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للأمانى (حجارة الموقد) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخلد فى اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى المؤقتة المتحولة كسكنى البداية : فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها بقدر في اللغة انهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخلص بالمكان يخلص خلودا (من باب نصر) وأخلص أقام ... وخلص (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبداً عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له الخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالغرفد كالوحى في حجر المسيل الخلد

والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان ... وتأبد الشيء بقي أبداً ويعبر به عما يبقى مدة طويلة » وفي لسان العرب : «الابد الدهر» وفيه تساهل . وقالوا في المثل « طل الأبد على ابد » يضرب ذلك لكل ما قدم : وقالوا : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه ، ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أى وكان ذلك الجزاء سهلاً على الله دون غيره ، لأنه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصى على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس . في سياق خطاب أهل الكتاب ، لأن الحجة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوته محمد ﷺ ووجب عليهم الايمان به ، فبأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتبهم ، وذكر الرسول ههنا معراً لأن أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذى هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحاً ونبياً بشراً بهما أنبياءهم ما جاء في أوائل الفصل الأول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه علامات النبوة — فسألوه أنت المسيح ؟ قال لا ، قالوا أنت النبي ؟ قال لا . والشاهد أنهم ذكروا النبي بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تد كرجى الرسول المعترف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى عليه السلام في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الإنجيل (وسياتي شاهد منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرها من الأنبياء عليهم السلام. ومن لم يعرف شيئاً من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لإفادة أن هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل لظهور نبوته، ونصوع حجته، وعموم بعثته، وختم النبوة والرسالة به، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم، أنه جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق. وأظهر الآيات المؤيدة له. واختيار لفظ الرب هنا للاشارة بأن هذا الحق الذي جاء به يقصده تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم، وتركية نفوسهم، ولهذا قال ﴿فَأَمَّا خَيْرَ آلِكُمْ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فإن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم لأنه يزيكم ويظهركم من الأدناس الحسية والمعنوية، ويؤهلكم للسعادة لأبدية هذا هو التقدير المتبادر عندى وعليه الكسافى وأما الخليل وتلميذه سيميو به فقد ران واقصدوا بالإيمان خيراً لكم، أى مما أنتم عليه. وقال الفراء فآمنوا بإيمان خيراً لكم. ويبدل على ما اخترناه قوله في مقابلة ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَالِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم، وما يقرتب عليه من سوء عملكم، لأن له مالى السموات وما فى الأرض خفياً وعبيداً، وكل يعبد طوعاً أو كرهاً، أما عبادة الكره وعدم الاختيار، فبالخضوع للسنن والأقدار، وهي عامة فى جميع الخلق، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل، وأما عبادة الاختيار، فخاصة بالمؤمنين الأخيار، والملائكة الأبرار، وأمثالهم من جنود الله ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ أى وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك فى جميع أفعاله وأحكامه وسننه، فلا يخفى عليه شئ من أمركم فى إيمانكم وكفركم، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم، وحاشا علمه وحكمته أن يخلقكم عبثاً، وأن يترككم بعد ذلك سدى، كلا أنه يجزى كل نفس بما تسعى، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا.

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُنْفِثَتْ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ، انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمُ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود وإقامة الحجة عليهم ، وقد غلت اليهود في تحقير عيسى وإهاناته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فقلت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الإفراط ، فلما حضتعالى شبهات أولئك قني بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ فمتجاوزوا الحدود التي حددها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالتقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أى الثابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما بهرمان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء . ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ إلى « تفسير القرآن » « ٦ سادس » « الجزء السادس »

بنى إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئاً ، وإن يرجعوا عن الإيمان بالجنات والطغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، وإيثار شهوات الأرض على ملكوت السماء ، وزهدهم في الحياة الدنيا ، وحثهم على حق التقوى ، وبشرهم بالنبي الخاتم الذى يبين لهم كل شئ ، و يقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد * ولكنه ألقاها إلى مريم * أى وهو تحقيق كليمته التى ألقاها إلى أمه مريم ومصادقتها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة فانه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاماً زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهى غبراء لم تتزوج فقال لها (٤٧: ٣) كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له « كن » فيكون (فكلمة « كن » هى الكلمة الدالة على التكوين ، يحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق الشئ ، وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفى تفسيرها وجوه أخرى سبق فى الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والإلقاء يستعمل فى المعانى والكلام كما يستعمل فى المتاع ، قال تعالى (٨٦: ١٦) فأتقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وألقوا إلى الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والنبد . فضاء عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة أحسن التعبير بقوله « ولكنه ألقاها إلى مريم » أى أوصلها إليها وبلغها إياها .

وأما قوله * وروح منه * فقيه وجهان (أحدهما) أن معناه أنه مؤيد بروح منه تعالى . ويوضحه أقوله فيه (٢٥٣: ٢) وأيدناه بروح القدس) وقال فى صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوى القربى (٢٢: ٥٨) أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، ويوضحه قوله تعالى فى أمه (٩١: ٢١) والذى احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩: ١٦) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) كما قال فى خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين (٨: ٢٢) ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأنفذة قليلاً ما تشكرون) وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أى نفخ الملك بأمر الله فى مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذى ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار :

قللت له ارفمها إليك وأحبها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذى يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح وأصل هذه رواح بالكسر) كما أن اسم النفس يسكون الفاء من النفس بفتحها.

ويجوز أن يرد بقوله تعالى «وروح منه» الأمران معا أى انه خلق بنفخ

الملك المعبر عنه بالروح وروح القدس في أمه نفخا كان كالتلقيح الذى يحصل باقتران الزوجية ، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية ،

وظهرت آيات الله فيه زمن الطولية وزمن الرجولية ، (١١٣.٥) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» كأنه هو عين ذلك الملك الذى جعل الله سبب ولادته وأيده به مدة حياته ، كما يقال «رجل عدل»

على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى فى المؤمنين «وأيدهم بروح منه» ، ويقويه قوله تعالى فيه (١٩ : ٢٠) ولنجعل له آية للناس ورحمة منا» ويمكن إدخال هذا المعنى فى الوجه الاول لأنه من فروعه . والمعنى الجامع أن الروح مابه الحياة ، والحياة قسمان : حسية ومعنوية .

فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية مابه يكون رحبا حكما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد سمى الله الوحي روحا فقال لخاتم رسله :

(٥٢: ٤٢) وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقال (١٦ : ٢) ينزل الملائكة

بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق فى عيسى عليه السلام على وجه الكمال ، فلهاذا جوزنا الوجهين فى المسألة .

وآية الله تعالى فى خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشراً سويا بما نفخ فيه من روحه كآيته فى خلق آدم بكلمته وما نفسخ فيه من روحه ، إذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة فى خلق الناس من ذكر وأنتى (٥٩: ٣) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى أن من للتبويض وإن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه . ونقل المفسرون أن طبيباً نصرانياً للربيد ناظر على بن حنين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلاه هذه الآية فقرأ له الواقدي قوله تعالى (١٢: ٤٥) وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعاً منه) وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى ، فاقطع النصراني وأسلم وفرح الربيد بسلامه ووصل الواقدي بصلة فآخرة .

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به . فمن ذلك قول متى (١٨: ١) أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفي الفصل الأول من إنجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره بإياها بولد ومجاورتها في ذلك ، ومنها أنها سألت عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلهاً ، ففي هذا الفصل نفسه من إنجيل لوقا أن (اليسات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت ويحيى وكانت عاقراً . - وأن ذكر يا أباه امتلا من الروح القدس (٦٧) وفي الفصل الثاني منه مانصه « ٢٥ وكان رجل في أورشليم اسمه سمعان ، وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية إسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى إليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لا حاجة لاضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه ، وإنما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطهر ، ويذكر في مقابله في الأناجيل الروح النجس أي الشيطان ، فجاءوه لها كما فعل الوثنيون من قبل وجملة القول أن هذه الأناجيل تدل على ما ذكرناه أننا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

أبوه شيخنا كبيراً وأمه عاقراً ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى روح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام ، فمن الحق أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بمخلقة . بل يقولون إن تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا .

علمنا أن مؤلفي الانجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تحريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ، فهم يقولون ان الروح ينبثق من الآب وأنه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (١٥ : ٢٦) متى جاء المعمزى الذى سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذى من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى (أصل الانشقاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ماوراءه ، وفى قراءة أخرى فى ترجمة البروتستانت « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنفضها نصوص كثيرة فى الانجيل وهذه الجملة خبر عن شيء يكون فى المستقبل (وقر بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على أن هذه لا تدل على ما زعموا أيضا) وهى بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذى عبروا عنه هنا بالمعزى . وكذا المعمزى ترجمة للبارقليط وهى كلمة يونانية معناها (محمد أو أحمد) وتقرأ بالاستقامة وبالأمانة فلا يحتاج فى تحريفها عن المعنى الذى قلناه إلى معنى المعمزى الذى قالوه إلا إلى لى اللسان بها كليا قليلا . وقد ترجمت فى انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة . وضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه نطق بترجمتها ، ومن عادة أهل الكتاب ، ترجمة الأعلام ، الألقاب ، على أن « روح الحق » من جملة أسماء نبينا (ص) كما ترى فى أسمائه المسرودة فى دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا فى الفصل السادس عشر من انجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ، منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتى البارقليط ، وأنه متى

جاء بيكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونة) وقسر الخطيئة بعدم
 الايمان به أى المسيح . ومنه انه هو أى المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شئ . لعدم
 استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣) وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم
 إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأموار آتية ١٤
 ذاك يمجديني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم) ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله
 وبخ الناس وبكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفى أمه ، وعلى غلو
 طائفة فيهما وجعلهما إلهين مع الله ، وعلم الناس كل شئ من أمور العقائد والآداب
 والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية ، وأخبر بالأمور المستقلة - لم يجيء أحد بكل
 هذا إلا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أى مرسل منه
 لأحياء الناس كما يرسل الله الغيث لأحياء الأرض ، وفى الحديث انه شبه بعثته
 بالغيث الذى تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا
 تدل على أن روح الحق الذى بشر به المسيح وانه يأتى بعده تدل بلفظ الانبثاق
 على ما قالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوم ارباعا . وينتقلوا من
 التثليث إلى الترتيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول
 لهم ما قاله الله عز وجل ، « لا تقولوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق » إلى قوله تعالى :

﴿ فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أى فاذا كان الأمر كذلك
 وهو المعقول ، الذى لا يحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيماناً يليق به وهو انه واحد
 أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد ، تنزه عن صفات الحوادث ،
 ونسبتها إليه واحدة ، وهى أنها مخلوقة وهى الخالق ، ومملوكة وهى المالك ، وان هذه
 الأرض فى مجموع ملكة أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها ، ومن نقطة
 ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له تدوك قلوبها ، أو
 يقال انه حل أو اتحد بشئ منها ، وآمنوا برسوله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو انبياء عبيد
 له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم
 ويعبدونه ويشكرونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصلحون ذات بينهم - ولا تقولوا : الآلهة
 ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو . الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها أنه كامل ، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو
 ملة إبراهيم وصائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين
 العظام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وهو تناقض تحيله العقول
 ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتم وأخيرا لكم ﴾ أى انتم وأعن هذا القول الذي ابتدئتموه في
 دين الأنبياء تقليداً لأبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خيراً لكم ، أو انتهوا
 عنه وانتحلوا قولاً آخر خيراً لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه
 حتى المسيح الذي سميتوه إلهافان مما لا تزالون تحفظون عنه قوله في الإنجيل يوحنا (وهذه
 هي الحياة الأبدية أن يرفوك أنت إله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته)
 ﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد
 بشئ من الخفوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أى تنزهه وتقدس عن أن يكون
 له ولد كما تقولون في المسيح أنه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له
 جس فيكون له منه زوج يقترب بها فتلد له ابناً . والنسكة في اختيار لفظ الولد في
 آيود عليهم ، على لفظ الابن الذي يعبرون به . هي بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن
 الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ فلا بد أن يكون ولداً أى مولوداً من تلقيح أبيه
 لأنه وهذا محال على الله تعالى ، وإن أرادوا أنه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق في كتب
 العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من
 الآخرين فلا يكون هم دخل في الألوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

﴿ له مافى السموات ومافى الأرض ﴾ أى ليس له ولد خاص مولود منه يصح
 أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل مافى السموات والأرض . والمسيح من جملتها .
 خلق كل ذلك خلقاً . وكل ذى عقل منها وإدراك يفتخر بأن يكون له عبداً ، (إن
 كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لا فرق في هذا بين الملائكة
 المقربين . والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من
 خلقه عبداً من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد
 كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكور والأنثى . كلهم بالنسبة إليه تعالى
 سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائماً إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ أى به الكفاية لمن عرفه وعرف سنده في خلقه إذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سنده وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا إن هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المنتصرون إلى النصرانية ، وقسموا بعض الألفاظ الواردة في كتبهم اليهودية على أن تعطيهم شبهة يتكثرون عليها في هذا التضييل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البينان ، العالية الأركان . أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، وإننا نشير إلى قليل منها في هذا المقام ^(١)

التثليث عند البراهمة

قال موريس (في ص ٣٥ من من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثلاثي . وقال دوان (في ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها في الأديان الأخرى) إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث ، ويسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتي » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة و « مورتي » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنوسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد يزعمهم .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف وهي (أ . و . م) وأنهم يصفون هذا الثلاث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما المثل لمبادئ التكوين والخلق ولا يزال خلافاً إلهياً ، وهو (الآب) - وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أبى من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية - وصيفا هو

(١) من أراد زيادة على ما ذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية .

فان لم يروه بنصوصه رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك

المهلك والمبيد والمبدىء والمعيد (أى الذى له التصرف والتحويل فى الكون) وهو (روح القدس) ويدعونه (كرشا) الرب الخاص والروح العظيم الذى ولد منه (فشتو) الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض لىخاص الناس . فهو أحد الاقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد . الخ ماقال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثلاث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى فى التثليث من كل وجه فهى عقيدة يرمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة ، صاروا يدعونهم أخيراً إليهم .

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين فى التفرقة بينهما أن ثلوث البراهمة وأمثالهم نجس . وثلوث النصارى مقدس ١ فإذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فماذا يجيبونهم ؟ ؟

والذى يظهر لى أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة ، وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هى التى تظهر بها حقيقة الألوهية وهى (١) مابه الخلق والإيجاد و (٢) الحفظ والإمداد (٣) التصرف والتغيير فى عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الأمد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلهاً ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناثلين بالتواتر كلمة التوحيد ، وإن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين فى الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها فى دار الماديات التى بفتحها الحكومة الهندية الانكليزية فى ضواحي مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تماثل واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذى قل عنه موريس (١) فى ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا فى انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثلوث ،

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر فى كتابه (أصل الوثنية) كما نجد عند الهنود نالوثا مؤلفا من برهما وفشتو وسيفا ، نجد عند البوذيين نالوثا فإنهم يقولون إن (بوده)

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون إن (جيفا) مثلث الأقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود . وذ كر رمزهم (أ. و. م.)

وقال دوان (في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاكومتدا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمائة (٦٠٤) يدعون «شيعة تارو» ويعبدون إلهًا مثلث الأقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية أن «تارو» وهو العقل الأول الأزلي انبثق منه واحد، ومن الثاني انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدهش العلامة مورييس لأن قائله وثني

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آفا : وكان قيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس . وسأل تولىسو ملك مصر الكاهن تليشوكى أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابته السكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء . ثم السكلمة ومعهما روح القدس ، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعنهم صدرت القوة الأبدية ، فأذهب ياقاى بإصاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف لا ريب أن تسمية الأقسام الثاني من الثالوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصرى دخل فى غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون فى (دهلى) يدعى «الكلمة» وفى غلم اللاهوت الاسكندرى الذى كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هى الإله الثانى» ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بونويك (فى ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها فى ديانة المصريين هى قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها ، وأنها منبعقة من الله ، وأنها هى الله (*) وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة اوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحى بسنين

(*) هذه العبارة كالمجمل الأولى التى افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل يقولون) ولم تكن نعلم أن الكلدانيين والمصريون يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام ا هـ .

أقول الذي يظهر لي أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم إن كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالإرادة والاختيار فقالوا بما قالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشئ الذي يريد خلقه . (حتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد) إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فلم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الأمم من أقدمها كالهنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنصارى لكفى في الاستدلال على أنه من عند الله ، فانه بين لنا ضلال تلك الأمم ، والأصل المعتبر المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتعجل بذلك دين الله إلى جميع رسله نقياً من أدران الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية .

قال هيجين (في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون مغروب الكلمة والوسيط ومخلص الفرس ا هـ . وقال مثل هذا دولاب وبنصون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون إلهاً مثلث الأقسام من الهنود ، ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن . فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن الملك أقول وقد بينت أننا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى إليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دور التثليث ، فكانوا يقولون بآله مصدر النور والخير ، وآله مصدر الظلمة والبشر .

وقال عن الكلدانيين والآشوريين والفيثيين الإيعان بالكلمة على أنها ذات تعبد وسميها الكلدانيون (ممرار) والآشوريون (مردوخ) وبدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برنشر (في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين) لا يخلو شيء من الأبحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . ونقول إن أديان

أسلافه الغربيين كذلك ، فإن لم تسكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولا سيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيل إلى التثليث الوثني .
التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم .

حاء في كتاب (سكان أوربة الأولين) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .

وجاء في كتب ترقى الأفكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم ، وإذا شرع قسيسهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (إشارة إلى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، يأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون أن الحكماء قالوا إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية .

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي النوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحين ويعملون كل شيء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا .

ونقل دوان عن أورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بقعة قرون إنه قال . « كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم » .
وقال فسك (في ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولاً ثم بالكلمة ثم بالروح .

وقال بارخورست في القاموس العبراني : كان للفلنديين (البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال في (هرتونجر برج) له ثلاثة رؤوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله .

وقال دوان (في ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندنافيون يعبدون إلهها

مثلث الاقانيم يدعونها أودين وتورا وفري . ويقولون هذه الثلاثة الاقانيم إله واحد وقد وجد صنم يمثل هذا الثلوث المقدس بمدينة (أوبسال) من اسوج وكان أهل اسوج وتروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضا في بناء الهياكل لهذا الثلوث . وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثلوث . ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج ويده صولجان ، وفري واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكروالأنثى : ويدعون أودين الآب وتورا الابن البكر - آي ابن الآب اودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغنى اه أقول فهل ترك الأوربيون أديانهم الوثنية إلى دين المسيح عليه السلام الذي هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيته وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل . . . ؟؟ انهم يقولون عنه أنه ما جاء لينقض التاموس (شريعة موسى) وإنما جاء ليعملها ولكنهم يفسدونها بولس نقضها حجرا حجرا ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذي لا عقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح عليه السلام في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الأفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنعير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا شهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أم أم بضده ؟

والله إنني لأرى من عجائب أطوار البشر وقلوبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية في الأرض . ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباسا مشوها ديانة شريعة سماوية ، نسخوا شريعتها برمتها وأبطالوها ، واستبدلوا بها دعاوتها بدعوى عبادة صنمها - ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد البشر - ديانة أصولها التي هم عليها مقبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة ثمل على عقيدتها عن أنبياء بني إسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني إسرائيل - ديانة تسبوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وانما بقي عندهم نصوص قاطمة من كلامه في حقيقة التوحيد والتثنية وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازاً عليه وعلى غيره من الأبرار ، على أنه كان بهير عن نفسه في الأكثر بان الانسان

لأنه يمكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة إلا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لسكنى وهو قوله عليه السلام (٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته) فيبين أن الله تعالى هو الاله وحده وأنه هو رسوله ، وهذا هو الذي دعا اليه القرآن ، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل ما يوجب خلافة ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩) فأجاب يسوع أول الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ ٠٠٠ - ٣٢ فقال له الكاتب جيداً يا معلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواء ٠٠٠ - ٣٤ فلما رأى يسوع أنه أجاب بمقل قال له لست بعيداً عن ملكوت السموات) فعلم من هذا أن التوحيد الخاضع هو العقيدة الممثلة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا أنه ورد ما يتناقضها ، يجب رده أو إرجاعه إليها : وروى يوحنا عنه في الفصل الأول من إنجيله أنه قال (٢٨) الله لم يره أحد قط) ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢) الله لم ينظره أحد قط) وفي الفصل السادس من رسالة بولس الاولى إلى أهل تيموثاوس (١٦) لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من إنجيله أنه قال في الساعة ويوم القيامة مانصه : (٣٢) وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الآب) فلو كان الابن عين الآب لسكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن .
 خطاباً لخاتم رسله (ص) (قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو)
 ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون بصوص أنجيل برنابا لأنتبهم بشواهد منه
 على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية عن أن المسيح بشر رسول قد خلت
 من قبله الرسل وليس بدعا فيهم ، وناهيك بالمصل الرابع والستين منه الذى يحتاج
 به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافى البتة بربوبية والعبودية
 لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذى يحتاج فيه بأقوال الأنبياء فى التوحيد
 وأنه تعالى خلق كل شئ بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب
 وغير متغير ، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩) قافى بشر منظور
 وكثرة من طين تمشى على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لى بداية وسيكون
 لى نهاية ، وافى لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابه) وحسبنا ما كتبناه هنا فى مسألة
 التثليث الآن ، وسنبقى بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ لا استنكاف الامتناع عن الشئ
 أنفة وانقباضاً منه . قيل أصله من نكف الدمع إذا نحاه عن حده بأصبعه حتى لا
 يظهر ، ونكف منه أنف . وأنكفه عنه براه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من
 أن يكون عبداً لله ولا هو بالذى يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله
 وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هى

أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقرَّبون ﴾ يستنكفون عن أن يكونوا عبيداً
 لله أو عن عبادته ، أولاً يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله . (كل تقدير من
 هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالا ،
 ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذى بنفخته منه خلق المسيح وتأييد الله
 إياه به كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله ، ولولا نفخته وتأييده
 لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقرَّبين أفضل من الأنبياء المرسلين
 وهو قول القاضي أبى بكر الباقلانى والحليمى من أئمة الأشعرية وجهود المعتزلة ، وأما

جمهور الأشعرية فيفضلون الأنبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلو النصارى في المسيح إذ اتخذوه إلهًا ورفعوه عن مقام العبودية قابلاً لغيره في الرد عليهم تقتضي الترقى في الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلاناً التقي لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الأمير . فإذا بدأت بذكر الأمير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغواً لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزخشرى وجزم به فشكف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوى أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لأكمل الملائكة على كل الأنبياء . وأما القاضي أحمد بن المنير فإنه بعد أن أطال في تقريره على الكشف برد طريقة الترقى والتفضى من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الأنبياء المرسلين ، عاد إلى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الأعمال العظيمة وهو الذى يناسب الرد على من استنكروا خلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه لجأوه إلهًا ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم و يعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الأعمال في الآخرة . والنصف يرى أن التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص ، وليس للخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمراء والجدل .

﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ﴾ الاستنكار أن يجعل الإنسان نفسه كيرة فوق ما هو غرورا وعجانا فيحملها بذلك على غلط الحق سواء كان لله أو خلقه ، على احتقار الناس . ومعنى الجلة : ومن ترفع عن عبادته أنفوا وتبرأ منها ، ويجعل نفسه كيرة فيرى أنه لا يليق بالتلبس بها ﴿ فسيحشرهم إلى جميعا ﴾ أى فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للعراء مجتمعين مع غير المستكبرين والمستكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فإن الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد ثم يحاسبهم ويجزى بهم عملهم كما يجزى غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾
 أى يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته
 تعالى فى ترتيب الجزاء على تأخير الإيمان والعمل فى النفس ، ويزيدهم عليه من محض
 فضله وجوده من عشرة أضفاف إلى سبع مئة ضعف - إلى ما شاء (وتقدم الكلام
 فى المضاعفة فى تفسير سورة البقرة) .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أى فيعذبهم
 عذاباً مؤلماً كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضاً ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون
 شيئاً ، لأن الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازى المحسن بالعدل والفضل ،
 ويجازى المسمى بالعدل فقط ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لِحِمِّهِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أى
 ولا يجدون لهم من غير الله تعالى ولياً يتولى شئهم من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيراً
 ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله)
 ومن مباحث اللفظ والاعراب فى الآية : أفراد فعل « يستنكف » وما عطف عليه
 مراعاة لفظ « من » وجمع فعل « فسبحشهم » مراعاة لمعناها فإنها من صيغ العموم
 (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل فى هذه الآية للفصل المذكور بصيغة العموم فى
 آخر الآية التى قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المحزين فلا
 حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم للحشر فينبه عقبه ، واختار هذا البيضاوى
 ورده السعد . وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الإمام الطوارى فمن لم يخرج
 عليه كسأه وحمله (أى أعطاه ما يركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين
 (أحدهما) أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل
 على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا « فَأَمَّا الَّذِينَ
 آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ » (والثانى) هو ان الإحسان إلى غيرهم مما يعمهم فكان
 داخلًا فى جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
 فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين ، وما يصيبه من عذاب الله أه أقول
 وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعاً) كما أشرنا إليه . ونم

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدأ يكون خبره محذوفاً لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطاً كما هنا وكان جزاؤه كلاماً عاماً يشير إلى الخبر إشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠) ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم (٥٧ : ٢٤) ومن يتوكل فإن الله هو الغني الحميد ولا يبعد أن يكون ما هنا من هذا القبيل، والمراد: ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء. ثم فصل هذا الجزاء المشار إليه بذكر لازمه، والله أعلم

(١٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأُنزِلَتْ إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةِ رَبِّهِمْ وَسَيُؤْتِيهِمْ إِلَهَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحجة في الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب، والمعرفة بالنبوات والشرائع، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافيين في أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونهما أصحاب، لأن سجب الشبهات قد انقضت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه، والاعتداء بالنور الذي جاء به، فقال :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ أَيُّ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ قَبْلِ رَبِّكُمْ، بفضلِهِ وعنايته بترتيبكم وتركية نفوسكم، برهان عظيم أو جلي يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل، وجميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم - مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبيّنات والحكم، وهو محمد النبي العربي الأُمّي، الذي يظهر بسكل من عرف سيرته في نشأته وترتيبه، وحاله في بعثته وسنته، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به : أمي لم يتعلم شيئا من الكتب قط، ولم يكن في طفولته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب، قام في كونه يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية، وصفات الربوبية،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتركى به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلاسفة العليان مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الايمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية ، والحكمة الأدبية ، والسياسة الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهاناً وهو برهان بسيرته العملية ، كما أنه برهان في دعوته العملية الشرعية ، فقد نشأ يتيماً لم يكن بغيريته علم ولا حكيمة ولا سياسة ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم ، وكان في سن التعليم وتكون الاخلاق والمسلكات يرعى الغنم تهارا وينام من أول الليل ، فلا يحضر سواه قومه (مواضع السمر في الليل) ولا معاهد قوم ، واتجر قليلاً في شبابه ، مع قومه من ابناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في أول نشأته ، ما يؤهل الانصب الذي تصدى له في كهولته ، وهو تربية الأمم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، وما زال يعجز عن مثل ما قام به من يستمدون له بالعلوم والأعمال ، فكان بهذا برهاناً على عناية الله به ، وتأنيده إياه بوجيسته وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مبيناً ﴾ أي وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحينا إليه كتاباً من لدنا هو كالنور بين في نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلي لكم الحقائق ببلاغته وأساليب بيانه ، بحيث لا يشتبه فيها من تدبيره وعقل معانيه ، بل تثبت في عقله ، وتؤثر في قلبه ، وتكون هي الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له في عمله .

مثال ذلك توحيد الله في ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل إليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتركى به النفوس ، وترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله إلى جميع الأمم ، كان كل منهم يدعو أمته إليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها . إلى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جلسهم أو من أجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الأمم التاريخية عهداً بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حفظاً مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسالهم بالتوحيد ولكنهم لا يفقهون معناها إذ يلبسونها بالشرك في الألوهية كاتخاذ المسيح إلهاً بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله في كل ما ينفعهم ويضرهم في معاشهم ومعادهم، وبالشرك في الربوبية باتخاذ أحبارهم ورجالهم أرباباً من دون الله، يشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ويحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم.

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي ﷺ يتبعون أناساً من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم في عقائد وآداب وتراجم وشوكة بالوثنية والخنوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحى الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخاصة من العقائد والعبادات وسائر ما يتقرب به إلى الله تعالى، ولو كان البشر يستفلون بمعرفة هذا من غير وحى من الله لما كانوا محتاجين إلى بعثة الرسل. وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو صدقوا لما صار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعاً لهما في زمانهما، بحيث لو بعثا ثانية لأنكرا كل ما عليه هؤلاء الأدياء أو أكثره. وإذا كان الركن الأعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام؟ - هذه إشارة إلى ما كان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟ فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

لو لم يجرى مجد ﷺ في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الأمم القديمة كالفنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون إن الإله واحد، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخله في سلسلة نظام الأسباب والمسببات فيتوجهون

إلى تلك الأشياء المعقدة توجه العبادة . و يزعمون أن ما جاءت به رسلمهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه إلى ما يضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أى لما جاء به الرسل أو مع ضرب من النظر التقليدى فيه لدعمه به وإرجاعه إليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت في جميع الأديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ؛ فقلد بعضهم بعضاً فيما ورثوه منها ، أنزل الله هداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إضاءة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهر باه المتألق في هذا العصر الذى نرى فيه السراج الواحد في قوة مشات أو ألوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الأمثال المادية والمعنوية ، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية إلى النظر والتجارب ، وكشف ما ران على هذه العقيدة من شبهات المضلين ، وأوهام الضالين ، التى مرجحها بالشرك مرجحاً ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعاً ، ولون أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شىء من الملل فكان بيانته في تشييد صرح الوحدةانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بياناً لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشرى ولا إلهى .

إلا أن ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والأباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكّن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الأمم من حال إلى حال ؛ كل ذلك مما لا يعقل أن يتفق لرجل أسمى لم يقرأ كتاباً في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحداً عارفاً بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الأكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذى جاء به القرآن وأشرنا إليه آنفاً لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا حين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٣٣: ١٩٢) وإنه لتنزىل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك

لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين)

فن تأمل ما قلناه بانصاف ظاهر له ية على اختصاره أن محمداً النبي الأُمِّي ﷺ كان نفسه برهاناً من الله تعالى أى حجة قطعية على حقيقة دينه ، وأن كتابه القرآن العربي أنزل من العلم الإلهي عليه ، ولم يكن لعلمه السكسي أن يأتي بمنزله ، وإنا أنزل نوراً مبيناً إلى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا وينالون به في الآخرة ما هو خير وأبقى . ولذلك قال :

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ﴾
 الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذي تشد به القرابة والاداة لتحمل به ، والأعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقتئها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لا يدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لا يفضل به على غيرهم ، ويدل على هذا التخصيص تكثير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما يشاء من أنواعها ، وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على ما يستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت (ويزيدهم من فضله) ويمكن أن يفسر بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة في شملها ما يكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذي هو حبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يرحم الناس بالاعتقاد بهم والافتباس منهم ، ومن ذلك أنهم يكونون رحماً للناس تحملهم رحمتهم على السخى لخير الناس ، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم .

﴿ ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً ﴾ أى ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطاً مستقيماً أى طريقاً قوياً قريباً يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن . أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والسكال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخساره المعرضين ، ويأطوئ المعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الأولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين . فعمسى أن يعتبر بذلك المنتهون في هذا العصر إلى هذا الدين ، وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المتعصمين للعلم به من المقابلة وللإيدان بأنه بعد ظهور البرهان وتأنق نور البيان لا ينبغي أن يوجد ، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قَالَ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ
بِئْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِيهَا إِن لَّمْ
يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا أُثْمَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّكْلَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ
كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَّكَ كَرٍ مِثْلُ حَقِّ الْأُنثَيَيْنِ ، يَبَيِّنُ
اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَتَّقُوا : وَاللَّهُ يَكُنْ شَيْءٌ عَالِمٌ .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل على رسول الله ﷺ وأنا مريض لأعقل فتوضأ ثم صب على قلعتي أنه لا يرثي إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين ، منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي ﷺ على قلعتي يارسول الله : أوصني لأخواتي بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشر ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل على فقال « لا أراك تموت في وجهك هذا ، إن الله أنزل وبين مالا أخواتك وهو الشكْلان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية في « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » وأخرج العدني والبرزاري مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوقف النبي ﷺ فاذا هو بحذيفة فلحقها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فاقميتك كما لقاني والله لأزيمدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فاقميتك كما لقاني » ما رواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » والنبي ﷺ في مسيرله وإلى جنبه حذيفة بن اليمان قبلها النبي ﷺ حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة والله أنك لعاجز، إن ظننت أن أمارتك تحملني على أن أحدثك ما لم أحدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي ﷺ عنها بنفسه وبواسطة بنته حفصة زوج النبي ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه أن هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبي ﷺ عنها عند ما تراه طيبة نفسه ، وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر ما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال : تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا ولدا فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين إحداهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها إجمال وإيهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الأولى أنها نزلت في الأخوة من الأم بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم أخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية وماورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاه من النبي ﷺ ظن

انها نزلت في ذلك الوقت لانه لم يكن سمعهم قبل ، وبهذا يجمع بين الروايتين ، وكثيراً ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة انها نزلت في ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك ، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة في أسباب النزول وهي كثيرة جداً ، ومن الغلط على الغلط قول بعضهم إن السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وانما كانت حجة الوداع في الشتاء ، وقد صرح في الروايات الصحيحة أن هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح ثم إن اختلافهم في تفسير الكلالة له ثمار من اللغة ومجال من الآيتين . اما الأول فقد قيل إن أصل الكلالة في اللغة ما لم يكن من النسب لحاً أي لاصقابلاً واسطة ، وقيل إنه ماعدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول ، وقيل ماعدا الولد فقط ، وقيل الاخوة من الأم . قال في لسان العرب عند ذكره «وهو المستعمل» وقيل الكلالة من العصبية من ورث معه الاخوة من الأم . ويطلق هذا اللفظ على الميت الذي يرثه من ذكر ، وقيل بل على الورثة غير من ذكر وقيل على كل منهما والمرجح القرينة وهذا هو الصحيح لغة الذي يجمع به بين النصوص ، والجمهور على أن الكلالة من الموروثين من لاولد له ولوالد ، وهو الذي قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذي أرسله أبو داود ووصله الحاكم ، واعلموا بلغهم كلهم لزال به كل خلاف وأما الثاني وهو مجال الخلاف بين الآيتين فهو أن الآية الاولى التي ذكرت بين آيات الفرائض في أوائل السورة لم تفسر الكلالة وانما ذكرت ما يرثه الاخوة للام إرث كالالة ، وأجمعوا على أن المراد بالاخوة فيها الاخوة من الأم . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كالالة واشترطت فيه عدم الولد ، ولكن من تأمل الآيات كلها ، علم أنه لاخلاف ولا إشكال فيها . ذلك أنه بين قبل الآية الاولى إرث الأولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الأولاد وعدمه ، ومع وجود الاخوة وعدمه ثم إرث الأزواج مع وجود الأولاد وعدمه ، وهؤلاء هم الذين يدلون إلى من يرثونه بأنفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيبعد كلالة على الإطلاق ، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١) وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة أو حال كونه أي الميت كلالة أي لا ولده ولا والد ، فلم يعلم هذا من اللغة لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين أن تكون السكالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط أن لا يكون له زوج لأن العرب تطلق السكالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لسكانت القرينة قاضية بأن يقال إن المراد بالسكالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج ^(١) لأن الزوج يرث بلا واسطة كالأصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرنا وأنشئ قبل ذكر السكالة ، فلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض في السكالة وأن فرضهم هو فرض الأم التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القرائن على كون المراد بالإخوة من الأم وبقي الإخوة من الأب والأم معا أو من الأب فقط منسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يجوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبه على قاعدة أخذ الدكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الأبعد فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصي لهن لأنه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فأنزل الله آية الفتوى في السكالة فجعل لهن فيها فريضة ، ولكن روى أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروى أنه رجع في آخر الأمر إلى رأي أبي بكر والجمهور (رض) وروى أنه كان كتب رأييه في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم أن علمت فيه خير فامضه ، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فمحي ولم يدرك أحد ما كتب فيه ، فقال : أني كنت كتبت في الجذ والسكالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فراءت أن أنركم على ما كنتم عليه . وروى عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال : « احفظ عني ثلاثا فاني أخاف أن لا يدركني الناس : أما أنا فلم أقض في السكالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل ممليك لي عتيق » وروى أيضا أن عليا كان أنكر قول أبي بكر أن السكالة من لا ولده ولا والد ثم رجع إلى قوله

وهيها عبرة يجب تدبرها وهي اننى لم أرق سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقفه إذا لم يقين له الحجة ، ولا سيما إذا كان الحكم فى القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن السكالة وهو على المنبر فقال : السكالة السكالة ، السكالة ، وأخذ يلحيتة ثم قال والله لأن أعلمها أحب الى مما طلعت عليه الشمس من شىء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال « ألم تسمع الآية التى أنزلت فى الصيف » فأعادها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ان صححت الروايات - أن عمر كان يحب أن يبين النبي ﷺ أحكام السكالة بالتفصيل فيسأله من السكالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكره ﷺ بما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئا ، فكبرت المسألة فى نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث فى نفسه اضطرابا فلا يتجرأ أن يستعمل اجتهاده ورأيه فى فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور كـ بعض أرقام الحساب مثلا و يكون تصورهم وادراكهم السكل بما عدا ذلك صحيحا من غير أن يكون هنالك ملتصقة النفس و يضطرب له المصعب كالقول فى كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شىء ؟

وجملة القول ان السكالة من الوارثين من كل وأعيا عن ان يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وانما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع ، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عود النسب فلا يكون كلاله ، فالسكالة من الوارثين إذا هم الخواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف . والسكالة من الموروثين هو الذى يرثه غير الولد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنه المعروف فى العربية ولا صحة لتغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لئفى الولد دون الوالد فى هذه الآية ، لأنهم عاهدوا أن القرآن خال من الميت واعتقدوا أنه منزه عنه فى ذكر ما يقبته وترك ما يتركه فى معرض الحاجة إلى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أ كمل حفظوا آياته

فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفى الوالد مع نفى الولد في الآية . ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية إذ توهم أنه يحمله على أن يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفى الولد دون نفى الوالد في الآية وإليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيك في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وإنما فرض للاخوة من الأم السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لأنه سهم أمهم ليس لها سواء ، فقل لهم ان الله يفتيك في الكلالة التي سألتهم عنها بقوله :

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك . والمعنى ان هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذى ولد والحال ان له اختا من أبيه معا أو من أبيه فقط فلها نصف ما ترك . . .

والنكتة في الاستغناء بنفى الولد وعدم اشتراط نفى الوالد تظهر بوجوه : (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الأكثر أن الانسان يموت عن تركه بعد موت والديه لأن المال الذي يتركه إيمان يكون ورثته منهما وإما أن يكونا كتسببه وإما يكون التسبب في سن الشباب والسكرولة ويقل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر إيجازا - (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والاختات مع الوالد الذي يدلون به قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضا من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الأصل في الارث أن يكون للذكر من كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده . قال تعالى في الآيات الأولى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أي والباقي . وهو

الثلاثان لأبيه عملاً بالتعادة . (فإن كان له إخوة فلأمه السادس) لأن أولادها
يحبوبونها حجب نقصان فيكون ثلثها سدساً ، والسادس الآخر يكون لهم عند ابن
عباس . وأما الجمهور فيقولون أن الباقي كله للأب لأن الآية بينت أن وجودها
ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئاً ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب
الذي يحجبهم حجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخبهم إلا به وما يتركه من
هذا المال وغيره يعود إليهم ، فليذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة ترك
إيجازاً للعلم به من لفظ السكالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول
النبي ﷺ المني على ما ذكر والمبين له وهو ما رواه الشيخان وغيرهما من حديث
ابن عباس « ألتقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » وليس الاستغناء
عن نفى الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض
من بعد وصية يوصي بها أو دين . كل منهما علم مما قبله ، فاستغنى عن إعادة ذكره ،
بل الاستغناء عن ذكر نفى الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب
أنه لا يوجد ، وكونه إن وجد يكون حجيجه لأولاده معلوما قطعياً لأنه متصوص
ومفيس . وإنما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين
 والمتأخرين في السكالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه
جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن الجيد ، والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص
بالابن كما يطلق أحياناً . وبسبب الخلاف أن الأخت لا ترث شيئاً مع وجود الابن
بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال إن الولد يشمل الذكر والأنثى
هنا لم ير إرث الأخت مع وجود البنت مانعاً من اشتراط عدم وجود البنت لارثها
النصف فرضاً ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود
البنت ، فانها إذا وجدت تجعلها عصبية ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه
من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف . فإذا لم يكن
ثم وارث إلا البنت والأخت كان النصف للبنت فرضاً والباقي وهو النصف للأخت

تخصيبا لا فرضا فلا يتأق الآيه ، لانه إذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقى للأخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للميت اعالت المسألة وكان النقص من السهام لا حقا بكل الانصبا فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفى هنا يشمل الذكور والأنثى ولا إشكال فيه .

❖ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ❖ أى والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى ، ولا والد يحجبها عن إرثها كما علم من معنى الكلاله ومن الآيات والقواعد التى أشرنا إليها آنفا وبيننا أنها هى التى جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد ، لأنه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البنت ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة لا ذكر مثل حظ الانثيين . والظاهر أن هذا هو المراد لأنه مقابل إرث الأخت للنصف . وإنما أطلق الارث ولم يبين النصيب لأن الأخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبه يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلاله جميع ما بقى على القاعدة المبينة فى الحديث الصحيح الذى ذكرناه آنفا ، فبنت الأخت فى مسائلنا لها النصف فرضا إذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر ، فإذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فلابنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التى يرث فيها الأخ مع بنت الأخت فى مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذ لأن البنت لا تحجب عن الميراث بالاجماع ، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى .

❖ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان ممترك ❖ أى فإن كان من يرث بالأخوة اثنتين فلهما الثلثان ممترك أخوها كلاله وكذا إن كان أكثر من اثنتين بالأولى كالأخوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقي لمن يوجد من العصبه إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والا أخذ كل ذى فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالمدد فقال اثنتان دون أختين لأن الكلام في الأخوة والمبرة في الفرض بالمدد ﴿وإن كانوا أخوة رجالاً ونساء﴾ أى وإن كان من يرثون بالأخوة كالأخت ذكراً وإناثاً فلذلك ذكر مثل حظ الأنثيين ﴿منهم﴾ على القاعدة في كل صنف اجتمع منه أفراد في درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء في سدس أمهم لخلوهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبه الميت . وفي العبارة تغليب المذكور على الإناث وهو معروف في اللغة .

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أى يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا ، والمراد لتتقوا بمعرفتها والاذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدنا بياناً بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لأجله . وقدم البيضاوى عليه وجهاً آخر فقال «أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم إذا خليتكم وطباكم لتحتزروا عنه وتتحروا خلافه ، ونقل الرازى عن الجرجاني صاحب النظم أنه قال : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها» اهـ والكوفيون يقدرون حرف النفي أى لئلا تضلوا . والأول الذى عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر : «لا يدعوا أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة إجابة» قيل معناه لئلا يوافق ساعة إجابة ، والأظهر تقدير البصريين أى كراهة أن يوافق ساعة إجابة ، وفي معنى الكراهة الحذر والنفاذ وهو استعمال معروف ، وتكرر في القرآن ﴿والله بكل شئ عليم﴾ فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة .

ومن مباحث اللفظ والأسلوب في الآية أنها تدل على أن المعلوم من السياق له حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتمين تقدير لفظ المرء في بيان مرجع ضمير «وهو يرثها» بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أى أخوها يرثها الخ ، ومثله قوله «فإن كانتا - وإن كانوا»

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ما روى من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة يراة (أى التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » أى من آيات الفرائض ، كما صرح به بعضهم . وبهذا لا تنافى ما رواه البخارى عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقى عن ابن عمر مثله ، وفى بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله « من آخر ما نزل آية الربا » رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبى ﷺ توفى ولم يفسرها . وفى روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآية وهى بعد آيات الربا من سورة البقرة التى تقدم أنها من آخر ما نزل أو آخره . قال فى رواية الكلبي عن أبى صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبى ﷺ أحد وثلاثون يوما . ورواية الكلبي عن أبى صالح هى أو هى الروايات عن ابن عباس فلا يعتمد بها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبیر أنها « آخر ما نزل من القرآن كله قال - وعاش النبى ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفى هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجلة القول أنه لا سبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما نقول إن هذه الآية من آخر ما نزل قطعاً ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالأمر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم ، ثم بالأحكام المتعلقة بالبيوت (الأهل والعشيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والأدبية ، ومنها فرائض الموارث وإرث النساء وعصلهن وعقاب من يأتي الفاحشة من الجنسين ومحرمات النكاح ومحملاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد فى خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب فى الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصى وغير ذلك من المواعظ التى تغذى الإيمان بالله وتركى النفس .

يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالأمر بعبادة الله وحده
والنهي عن الشرك والأمر بالاحسان بالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين
والجيران ، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول . وذلك
في بضع آيات ليس فيها من آيات الأحكام شيء إلا ما ختمت به من آيات التيمم
المفتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بمحاكية أحوال اليهود
في دينهم وأخلاقهم ، وبين مافي ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد
ينعم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كوعدهم
كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لأجل العبرة والقدوة ، وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦
ومنا كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه
وهو الاثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبة ما يجب أن تؤسس عليه
الحكومة الاسلامية وهو أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم
بالعدل بلا محاباة ، وإطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الأحكام ، وإطاعة رسوله فيما
مضت به سنته من بيانها والقضاء بها أو باجتهاده عليه السلام . وأولى الأمر وهم أهل
الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب
المصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطاعا في الدرجة الثالثة .

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم
ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، ولهذا المناسبة ذكرت أحكام وحكم
ومواعظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف
والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله ، فهذا سياق بدى به
من آية ٥٧ وانتهى إلى ١٠٣

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه
والإشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحايى الرسول فيها بعض المسلمين على أهل
الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعيد ولا سيما وعيد
من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان أن أمر النجاة في الآخرة منوط بالإيمان والعمل لا بالأمانى والانتساب إلى دين شريف ونبى مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها في شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام واليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء والمدل بينهن ، والاصلاح بين الأزواج وتفرقهم ، دعت بآيات في الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعدهم وعيدهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشهادة بالحق ولو على الأقربين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة وذلك في نحو من عشر آيات ثم عاد إلى الكلام في أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالإيمان وذكر أركانه ووعد الذين يتقبلون ويتذنبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم وخادعتهم الله ووعدهم جزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهى آخر الجزء الخامس ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب في الإيمان والكفر ، عوداً على بدء . فافتتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم وحسن مقابله وهو إبداء الخير في القول والعمل ، وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسوله بدعوى الإيمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا في الكفر ، وما يقابله من الإيمان بالجميع ، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإبداء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله ، وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين وذلك في نصف حزب ينتهى بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه إلى من قبله منهم . وكونه بعث الرسل إلى كل الامم أى فلم يجعله خاصاً ببيت إسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقروناً بالعلم الأعلى ، منزلاً على الأمم الذى لم يتعلم شيئاً ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التى يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة إلى الإيمان به . فتم هذا السياق بوضع آيات .
ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى وإبطال عقيدة التثليث وإثبات
الوحدانية وبيان ماهو المسيح ، وختمها بالوعد والوعيد وبيان أن محمدا رسوله تعالى
برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة إلى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتمد بهذا
الكتاب بالرحمة والفضل الإلهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه
إلى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول
الحكومة الإسلامية وأهم فرائضها وأحكامها ونهايك بأحكام النساء والأهل
والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والإيمان والشرك والتوبة والقتال وشئون المناقنين
وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهي أعظم السور الطوال فوائدها وأحكامها وحججها
وأما الآية الأخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لأحكام الفرائض التي في
أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن . وأما فائدة الأحكام
أو المسائل التي تجعل ذيلًا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي أن الذهن يقننه إليها فضل
تنبيه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندبجا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من
ذلك النوع . فكان جمل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه
النفوس إليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير
من أئمة العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يعملون للرسالة ذيلًا يسمونه حاشية ،
كما يكون ممن نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضاها بكتابة اسمه في
آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض . والله أعلم وأحكم .

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى

لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣١

وإياه أسأل أن يوفقني لاتمام تفسير كتابه

ويؤيدني فيه بروح الحق)

سورة المائدة

(وهي السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين ، وعنده
فلو جل ، ومئة وثنتان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون
عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هي مدنية بناء على المشهور من أن المدنى منازل بعد الهجرة ولو في مكة ،
والإفقد روى في الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ
نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن أبي سعيد
أنها نزلت يوم غد يرخم . وعن أبي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجع النبي
ﷺ من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقي في شعب الإيمان أن أول المائدة
نزل بمعنى أى عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب أنها نزلت كلها
في حجة الوداع بين مكة والمدينة .

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال السكاوشى إنه لما ختم سورة
النساء آمرا بالتوحيد والمعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل
الآلوسى عن الجلال السيوطى في بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عبدة
عقود صريحاً وضمناً . فالصريح عقود النكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد
المساهدة والأمان . والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة
وغير ذلك الداخلة في عموم قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها »
فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكانت قال : يا أيها الناس أوفوا
بالعقود التى فرغ من ذكرها في السورة التى تمت وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود
(قال) ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها
الناس » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المسكى . وأول هذه
« يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى ،
وتقديم العام (أى خطاب الناس كافة) وشبه المسكى أنسب .

(قال) ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فنانك اتحاداً في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكيمة ، وقد ختمت المائدة بالمتنهي من البعث والجزاء فكانت سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى اه
أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشئ جديد . وأنت ترى أن معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شئ من ذكر المنافقين والمشركين وهو ما تكرر في سورة النساء وأطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ما جاء منه في هذه السورة متمم ومكمل لما فيها قبلها . وفي كل من السورتين صائفة من الأحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آتينا التيمم والوضوء ، وحكم حل الحصنات من المؤمنين وزاد في المائدة حل الحصنات من أهل الكتاب ، فكانت متما لأحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالعقل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر ، وسورة المائدة حرمتها البتة فكانت متممة لشئ فيها قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحده السارق وكفارة اليمين ، وأمثال هذه الأحكام من كليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهي مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَيْمَةٌ الْأَنْعَامُ
إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ
مَا يُرِيدُ (٢) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ
وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقُلُوبَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَسِعُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدَّقْتُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِن تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشئ واقباً تماماً لا نقص فيه « وأوفوا الكيل إذا كنتم » « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل - وكذا الميزان - ولن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسماً فجمع ومعناه في الأصل ضد أحل ، وقال الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشئ (أى وربط بعضها ببعض) ويستعمل في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرها ، ومنه عقدة النكاح . وفسروه في الآية بالعهد وهو ما يعهد إليك لأجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاهدتا وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد إلى عباده حفظه وإقيام به أو التمس به من اعتقاد وأمر ونهى . وما يتعاقد الناس عليه من المهود هو أوثقها وأكدها ، فالعقد أخص من العهد (أو البهيمة) ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الإبهام . لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطير ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البهيمة من الحيوان ما لا عقل له مطلقاً . وفي القاموس : لبهيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء أو كل حي لا يميز جمعه بهائم (والأنعام) هى الإبل والبقرة : العرب والجواميس والغنم : الضأن والمغن . وإضافة بهيمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الأراك » أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام . وذهب بعضهم إلى أن الإضافة على معنى التشبيه أى أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل في الاجترار وعدم الأنياب والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضى للحل هو كونها من الطيبات التى هى الأصل

فى الحل . (والحرم) بضمين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، و (شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب فى مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدى) جمع هدية كجدى جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهذى إلى الكعبة من الأنعام لينذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهى ما يعلق فى العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أولها شجر ، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم . (ويجرمكم) من جرمة الشيء أى حمله عليه وجعله يجرمه أى يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى إلى مفعول وإلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشئان) البغض مطلقاً أو الذى يصحبه التقزز من البغوض ، يقال شأه (بوزن منع وسمع) شئاً (بتثنية الشين) وشئاً (بفتح النون وسكونها) ومشئاً ومشئاة أبغضه ، وشئى بالضم فهو منشوء أى مبغض وإن كان جميلاً ، وضده المشئ (كقعد) وهو القبيح وإن كان محبباً ، والشئوء المتقزز والتقزز وقال الراغب شئئنة تقززته بغضاله

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ روى عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التى عهد إلى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد فى القرآن كله لا تفدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هى عقود الجاهلية أى ما كان من الحلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف ، والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع المقود الصحيحة التى عقدها علينا والتى نتعاقد عليها فيما بيننا ، وفى روح المعانى عن الراغب قال : المقود باعتبار المقود والعاقدة ثلاثة أضرب : عقدين الله تعالى . وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعبد بينه وبين غيره من البشر ، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان ضرب أوجب العقل وهو ما ركزه الله تعالى معرفته فى الإنسان فيتوصل إليه إما بديهية العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى (١٧ : ٧) وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم)

الآية، وضرب أوجه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ. فذلك سنة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه. والثاني أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كاللذود المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: على أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه لمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ما قال ﷺ «إذا حلف أحدكم على شيء، فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه». والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول على أن أقتل فلاناً المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجباً فافهم ولا تغفل اهـ

هذا. أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود. وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يميزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها ما لا يميزونه لمخالفته شروطهم التي يشترطونها كاشتراط بعضهم الإيجاب والقبول قولاً حتى لو كتب اثنان عقداً بينهما على شيء قولاً أو كتابة نحو «تعاقد فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثاني بكذا» من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه، لا يعدونه عقداً صحيحاً نافذاً. وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرماً ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد، ويشترطون في بعض العقود شروطاً منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح، صريح الدلالة أو خفيها، ومنها ما لا يستند إلا على اجتهاد مشروطه ورأيه، ويميزون بعض الشروط التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأي.

وأساس العقود الثابت في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة «أوفوا بالعقود» وهي تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقده وارتبط به،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقداً شرعاً إذ ليس للإنسان أن يلتزم الحرام وأما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الأمر بالوفاء بالعقود. والكفارة لاحترام صورة العقد.

وليس لأحد أن يقيّد ما أطلقه الشارع إلا ببينة منه . فالفراضى من المتعاقدين شرط فى صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية أو كتابة ، والأشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كشارة الأخرس . والفعل أبغ من القول فى حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذى منعه بعضهم تعبدا بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكواء ففى أخذه منك كان ذلك عقد جارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القليل إعطاء المال لمن بينه تذاكر السفر فى سكك الحديد أو البواخر وإخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومن كبات الخوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الراكب إلى المسكن الذى يقصده .

فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريما حلالا أو تحليلا حراما مما ثبت فى الشرع كالعقد بالاكرام أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانة أو على الفاحشة أو أكل شئ من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة فى الكتاب والسنة . ونهى النبى ﷺ عن بيع الغرر كما فى صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر فى كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم أيضا ، وقد توسع بعض الفقهاء فى تفسير الألفاظ القليلة التى وردت فى الكتاب والسنة فأدخلوا فى معنى الربا والغرر مالا تطيقه النصوص من التشديد ودعوا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدّهم تضيقا فى العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحا وسعة الممالكية والحنابلة .

ومن الأصول التى بنوا عليها معظم تشديداتهم فى ذلك ذهاب بعضهم إلى أن الأصل فى العقود والشروط الحظر فلا يصح منها إلا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن أن يقال أنه ليس منه . وإطلاق الوفاء بالعقد يدل على أن الأصل فيها الإباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، ويؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثير بن زيد والترمذي والبخاري بزيادة « إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما ، وقال الترمذي حسن صحيح ^(١) » والنصواب أنه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر ^(٢) وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة « الشروط » وعلم عليه بالصحة وقد يعترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريرة وهو « ما بال رجل يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويجب أن المراد « بالشرط » هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبة بريرة وهو موضع الإنكار كما يأتي قريب في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما يخالفه كما يؤخذ من سبب الحديث وإلا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يميزون في العقود شروطا لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لأنواع العقود فيكتفي بها ويقتصر عليها ، وإنما الواجب أن لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه أنه ليس في كتاب الله إذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو في كتاب الله تعالى .

(١) في سنده كثير بن عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورق عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبي مريم عنه أنه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بقوي قال الذهبي في الميزان : بعد نقل جرح كثير بن عبد الله : وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اه !! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البخاري وهو الذي أوردناه هنا (٢) في سنده محمد بن عبد الرحمن بن أبيه بن ضفوة بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيهة بمثل حديث كلها موضوعة .

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي
المسكاتبة والعنق والولاء وسبب الحديث بينته راويته عائشة في الصحيحين قالت
« جاءني بريرة فقالت كاتبت أهلى على تسع أواق في كل عام أوقية فأعيتني ،
فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤكلى فعلت ، فذهبت بريرة
إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت
أنى قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ
فقال : خذنها واشترطى لهم الولاء فأبى الولاء لمن أعنق ، ففعلت عائشة ثم قام رسول
الله ﷺ في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ
فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط يخالف حكم الله فكان لغوا والأمور
الدينية موقوفة على النص . وأما الأمور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات
وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيهما لم يخالف حكم
الشرع في تحليل حرام أو تحریم حلال كما تقدم . ومن أدلة هذا الأصل بعد
الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من
حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلى وما كان من أمر
دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا
للعقود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ،
فابو حنيفة يقدم القياس الجلى على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث
الضعيف على القياس .

ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى
الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف
لا يجوزون الشروط في عقد النكاح ، وقد قال النبي ﷺ « أن أحق الشروط أن
توفوا به ما استحلتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان في صحيحيهما وأصحاب السنن
عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث أن تشترط المرأة في عقد النكاح
أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، ويجوز لها فسخ النكاح
إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحينئذ لا تجبر على الخدمة، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بشئها إذا راد المشتري بيعها، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط . وذهب هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الخفيفة السمحة ورفع الحرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجه الاعتبار في مدارك القياس إلا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة.

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ أى أحل الله لكم أكل بهيمة الأنعام ولا تنفع بها، قالوا إن هذا من التفصيل بعد الإجمال بناء على أن العقود شاملة لجميع الأحكام التي شرعها الله تعالى وأمر المكلفين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها، فبدأ بموضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الأحوال ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ أى في الآية الثالثة من هذه السورة كالبقرة والدم الخ ﴿ غير محلى الصيد ﴾ أى أحلت لكم بهيمة الأنعام حال كونكم غير محلى الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تتجملوه حلالا باصطياده أو الأكل منه ﴿ وأنتم حرم ﴾ أى وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم، وهذه الجملة حال من محلى الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أى الداخل في الاحرام بالحج أو العمرة وإن كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك وبدأ بأعماله كالنظية ولبس غير المحيط . ولك أن تجعل هذا القيد حل بهيمة الأنعام مرجحا لقول من قال إن المراد بها كان مشابها للأنعام من البهائم الوحشية التي من شأنها أن تصاد كالظباء وبقر الوحش وجرها، وأما حل الأنعام الإنسانية فيعلم من الآية بالطريق الأولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جازيا عليه العمل في الحل والحرم ﴿ أن الله يحكم ما يريد ﴾ أى يمنع ما أراد منه . أو يجعله حكما وقضاء . والحكم بمعنى المنع ومنع القضاء معروف في اللغة - وإرادته - إنماتكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا غيب في أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أى لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا لتصرفوا بها كما تشاؤون ، وهى معالمه التى جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئذانكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد به هنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهى ذو الحجة والحرم - وراجع تفسير قوله تعالى (٢١٧:٢) يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) فى الجزء الثانى من التفسير لتقف على تنمة هذه المسألة - ﴿ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ ولا تحلوا الهدى الذى يهدى إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكف وباد تقر يا إليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غصبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التى يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد يجهله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشف أنهم ما كانوا يقلدون إلا البدن (الإبل) وقيل الهدى هو ما لم يقلد ، وهذا كما قالوا فى « لا يبيدين زيتنتين » لا يبيدين مواضع زيتنتين ، وقد يدخل فى عمومته من يتقلد من الناس ليعرف أنه محرم ، وكان من يريد الحج فى الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فأقر الله المؤمنين المقلد لتعلم العرب أن من تقلد لأجل النسك كان فى جوار المسلمين وحاييتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل إن المراد هنا المنع من أخذ شئ من شجر الحرم لأجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحائه أى أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهى تحريم التعرض للقلائد نفسها بأزالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى لأن كل ذلك يعد من إحلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة إلى القول بأن النهى عن إحلال القلائد يدل على النهى عن إحلال ذوات القلائد بالأولى ، وهذا هو المتبادر عندى ، وأما

من يقصد الحرام للنسك أو غير النسك فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ أي ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أي قاصديه المتوجهين إليه يقال أمه وجمعه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يؤولى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذي حرّمه وما حوله أي منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يحتلّ خلاله - أي يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع «ومن دخله كان آمنا» في أول الجزء الرابع) ﴿يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا﴾ أي يطلبون بأهمم البيت وقصده التجارة والحليج معا . أو رجحا في التجارة ورضاء من الله يحول بينهم وبين عقوبته في الدنيا فلا يحلّ لهم ما حلّ بغيرهم في عاجل دنياهم ، وبهذا فسرهم ابن جرير . ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتبسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفي رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذي يبتغون أن يصلح لهم معايشهم في الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال في الرجل : يحج ويحمل معه متاعا «لابأس به» وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال «يترضون ربهم بحجهم» وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحليج نفسه . ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة براءة «فاذا انسخت الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى في المشركين «فلا يقر بوا المسجد الحرام بعدئذهم هذا» وقال أبو مسلم : المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر اه أي لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذي ينطبق به ، وقال بعض المفسرين : إن الآية في المسلمين فهي محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال إن المعنى عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا وإنه ليس فيها شيء منسوخ

أما ما رواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في المشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الحطم بن هندی البكري أتى النبي ﷺ وحده وخلف خيلته خارجة من المدينة فدعاه فقال إلام تدعو؟ فأخبره، وكان النبي ﷺ قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان، فلما أخبره النبي ﷺ قال انظر ولعلي أسلم ولى من أشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فرسرح من سرح المدينة فساقه . . . ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلده وأهدى فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام » فقال له ناس من أصحابه « يا رسول الله خل بيننا وبينه فإنه صاحبنا . قال انه قد قلده . قالوا : إنما هو شيء كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية » وروى عن ابن جريج عن عكرمة أن الحطم قدم المدينة في غير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي ﷺ فباعه وأسلم . فلما ولى خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل على بوجه فاجر وولى يقعا غادر » فلما قدم النخامة ارتد عن الإسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذى القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه في غيرهم فأنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فانتهى القوم (ثم قال ابن جرير) قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك أن الحطم قدم على النبي ﷺ ليرتاد وينظر فقال إني داعية قوم فأعرض على ما تقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبدوه ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطم : إن في أسرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومي فأذكركم ما ذكرتم فإن قبلوا أقبلت معهم وإن أدبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلما خرج قال « لقد دخل على بوجه كافر ، وخرج من عندي بعقب غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم النخامة وحضر الحج فجهر خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا أن يتلقوه ويأخذوا ماله . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متعارضة وسواء صححت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم .

﴿ وإذا حلتم فاصطادوا ﴾ أى وإذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فانما حرم عليكم الصيد فى أرض الحرم وفى حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله فى الآية السابقة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » والأصل فى الأمر بالشئ يحىء بعد حظره أن يكون الإباحة أى رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) - أى بالبيع والكسب - الذى جاء بعد قوله (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد فى صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الأصل فيه الإباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضى ذلك .

﴿ ولا يجزىكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وابو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع « شأن » بسكون النون الأولى والباقيون بفتحها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « إن صدوكم » كسر إن على أنها شرطية والباقيون بفتحها على أنها للتعليل . وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذى نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمنعى عليه ولا يعملنكم بفض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الأخرى أنه لا يباح للمسلمين أن يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أى عن النسك فيه وزيارته ولوللجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقتاتوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » وأجيب بأن الشرط على معنى الماضى بتقدير الكون أى إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الاحكام قد تبقى على القرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دينوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى أن الصيد الذي كان محرماً عليكم حال كونكم حراً ، يحل لكم إذا حلتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما أنه لا يباح لكم وأنتم حرم ، وإن كانوا صديقكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فإن من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصراً لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعى المثلثة ولا يقف عند حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرره هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وإرادة السبب ، كقوله « لا أرينك ههنا » فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبقى ، ولا ينفى هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله .

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون فنفى على النهى عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (البر) التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتي تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلاً أو تركاً ، (والائتم) فسره الراغب بأنه كالآثام اسم للافعال المبطن عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم من حمل الإثم وفاقعه . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والائثم ما حاك في النفس وكرهت » أن يطلم عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى أحمد والدارمي وحسنه النووي في الأربعين عن وابصة بن معبد الجعفي « تفسير القرآن » « ٩ سادس » « الجزء السادس »

(رض) انه قال أتيت رسول الله ﷺ فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والإيتم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي ﷺ بما في نفسه وأجابه عنه - فقال « استفت قلبك ، البر ما أطأنت إليه النفس وأطأنت إليه القلب ، والإيتم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيراً للبر والإيتم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشبهه من البر والإيتم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله ﷺ في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وإن خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان ﷺ يجيب كل سائل بحسب حالته كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وإنما كان القرآن والنبي ﷺ يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وما قد يغفلون في عده منه ، وبذلك قال الله تعالى (١٨٩: ٢) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى (وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج ويمدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (١٧٥: ٢) ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . وسكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى) .

فمجموع ماورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير إذا أريد به ما يشمل الأفعال النفسية والأخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنها من الأعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - يتصور سعته . والافلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال ، وكل واحد منها يعد حصة أو شعبة من البر .

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس إيجاباً دينياً أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الأمر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض ، ويجعلهم أعداء متباغضين يترصص بعضهم الدوائر ببعض .

كان المسلمون في الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشري كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنياً لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (١١٠ : ٣) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتثر بأيدى الخلف ذلك المقدم ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، ولقد ترى أحداً في هذا العصر ، يعينك على عمل من البر . ما لم يكن مرتبطاً معك في جمعية ألقت لعمل معين ، بل لا يبقى لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء ، فهل ترجو أن يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذي يظهر أن تأليف الجمعيات في هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وإن رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا غنيبنا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما تحب من البر والتقوى ، وإصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا ، (وهي جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبتت عنها ، أنت أنك العزيز القادر ،

القوى القاهرة، العليم بما فى السرائر .

﴿ واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ أى اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التى بينها لكم فى كتابه وفى نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذى يصيب من أعرض عن هدايته ، ار الله شديد العقاب لمن لم يتفقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه فى خلقه ، لا هوادة ولا محاباة فى عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع ، وفى معنى الأمور به كل ما رغب فيه ، وفى معنى المنهى عنه كل ما رغب عنه ، فلم إذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع فى المضار ، التى منها فساد الفطرة وعى البصيرة وذلك إيسال للنفس يظهر أثره فى الدنيا ، وسوء عاقبته فى الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى فى خلق الإنسان وسجاليه وتأثير عقائده وأخلاقه فى أعماله ، وسننه فى ارتقاء الإنسان فى أفراد وشعبه ، كل ذلك يوقع الإنسان فى الغواية ، وينتهى به إلى شر عاقبته وغاية ، وإنما يظلم الإنسان نفسه ولاعتباله إلا عليها ، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه ، وقد ورد فى بعض الآيات النصريح بالجمع بينهما ، وفى بعضها التصريح بأحدهما ، كقوله فى عذاب الآم فى الدنيا (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظلمة ، أن أخذهم لهم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر فى قوله « أن الله شديد العقاب » - والمقدم مقام الإخبار - بالذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى إلى حصول المتقصد من الوعظ والتذكير

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّسَبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ، ذَلِكَمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ . فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ

لَا تُمْرُوا أَنْ يَكُنْ لَكُمْ الْطَيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ يَعْلَمُونَهُمْ
 مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَاكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ
 اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أُحِلَّ
 لَكُمْ الْطَيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ
 حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِحِينَ
 وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ
 فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الأولى من هذه السورة « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى
 عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به » الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الأنعام
 بقوله تعالى (١٤٥:٧) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون
 ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) وفي سورة
 النحل بقوله عز وجل (١١٥:١٦) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به) وحتم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن
 الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين
 الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله « والمنخنقة والموقوذة
 والمتردية والنطيحة وما أكل السبع - إلا ما ذكركم - وما ذبح على النصب » بل هذا
 شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال

وعشرة بالتفصيل وهالك بيانها وحكمة تحريمها :

﴿الأول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفى قوله «والممخنة الخ» لأنه وصف للشاة كما قالوا وهى تطلق على الذكر والأنثى من الغنم وإن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام صار المناسب أن نقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أى جرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة فى عرف الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومها جميع ما يأتى مع اعتبار قاعدة : إذا فوبى العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لا بد أن يكون قد مات بعرض أو ضعف أو نسيمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموماً ، وقد يعيش ميكروب المرض فى جثة الميت زمناً ، ولأنه مما تعافه الطبايع السليمة وتستقدره وتعيده خبيثاً ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سياتى فى الكلام على التذكية .

﴿الثانى الدم﴾ والمراد به المسفوح أى المائع الذى يسفح ويراق من الحيوان وإن جدد ذلك بخلاف المنجمد فى الطبيعة كالطحال والكبد ، وما يتخلل اللحم عادة فإنه لا يعد مسفوحاً . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستفذار أيضاً كما قيل فى الميتة ، أما كونه خبيثاً مستقذراً عند الناس فظاهر ، وأما كونه ضاراً فلا أنه عسر الهضم جداً ويحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التى تسحل من الجسم . وهى فضلات لفظها الطبيعية كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم ، فالعود إلى التغذى بها يشبه التغذى بالرجيع ، وقد يكون فى الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهى تكون فيه أكثر مما تكون فى اللحم ، وكذا اللبن الذى أعده الخالق الحكيم فى أصل الطبيعة للتغذى به ، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلى اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية . والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يحمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فإن قبل : إن المشهور عن الأطباء أن الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فإذا أمكن للإنسان أن يضيف دم غيره من الأحياء إلى دمه فالقياس أنه لا يزيد ذلك إلا صحة وقوة . والجواب : أن هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الأطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمررون الناس به ، ولا يقولون إن معد الناس تقوى على هضمه والتغذى به بسهولة ، وإنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن أن يحقن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيد به ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه .

الثالث لحم الخنزير : وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقدر أيضا ، وإن كان استقداره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجلّة أى البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجلّة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة - وصححه الترمذى منهم - كما صححه البيهقي - عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة » وروى بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالديك والاوز هل لعبرة بعلمها قلت وكثيرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للكره ؟ قال بعض أئمة الفقه : لا تؤكل حتى نجس عن أكل القدر أيا ما ، واختلفوا في مدة الحبس . وكان ابن عمر يحبس الديك ثلاثة ثلثا ولم ير بأكلها بأسا . والفرض من هذا أن الإسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالع في أمر النظافة ، فلا غرو إذا عد أكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم ؟

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يقبته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشئ من أكله للقاذورات ، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية ، كالردة الوحيدة .
نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك إليه أكل العذرة ، ومنه أنه يولد دودة أخرى
يسمىها الأطباء الشجرة الحزونية وهي تسرى إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة ،
ومنه أن لحمه أعسر اللحم فيها لكثرة الشحم في ألبانه العضلية ، وقد تحول الأنسجة
الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتتعبد
معدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فإن ذرعه القى ، فقدف هذه
المواد الخبيثة ، وإلا تهيئت الأمعاء وأصيب بالإسهال . ولولا العادة التي تسهل على
كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينها . ولولا ما يباع الجوز به لحم الخنزير
لتخفيف ضرره لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة ، ومن أراد
أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بمض التفصيل فليراجع الجلد السادس
من المنار (ص ٣٠٢-٣٠٨) .

فإن قلت إن آية الأنعام علات تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل
معنى ذلك أكله للقنر ، أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم أن لفظ «الرجس» يطلق على كل
ضار مستقبح حسا أو معنى ، فيسمى النجس رجسا ويسمى الضار رجسا ، ومن
الأخير قوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان)
فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من إيجاز القرآن
الذي لا يضل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم .
﴿الرابع ما أهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل
الضخخة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح أو نحر على ذكر غير الله تعالى من
المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا ، يتقربون إليها بالذبايح . وهذا الأهل ، ورفع
الصوت . يقال أهل فلان بالحج إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي إذا
صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم
اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فلا كل
منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع
الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع ، وإتمام سبب التحريم .

ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهل به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو ولي من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهالة المسلمين الذين اتبعوا سمن من قبلهم شراً بشيراً وذراعاً بذراع.

الخامس المنخقة * قال صاحب القاموس : « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا فهو خنق أيضا (أى ككتف) وخنق وخنوق كخنقه فاختنق . وخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخقة أقوالا عن مفسرى السلف في هذا المعنى ، فعن السدى أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ، وعن ابن عباس والضحاك ، التي تختنق وتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة : كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هي التي تختنق إما في وثاقها أو بادخال رأسها في الموضع الذي لا تقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وإنما قلنا إن ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لأن المنخقة هي الموصوفة بالاختناق درن خنق غيرها لها . لو كان معنياً بذلك أنها مفعول بها ل قيل « الخنوقة » حتى يكون معنى الكلام ما قالوا له وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى القوي المنطبق على حكمة الشارع ويفلظ من يقول إن فعل الاختناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون في مثل كسرتة فانكسر ، ويتوهم من لاذوق له في اللغة أن هذه الصيغة لا تجيء إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرتة فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربى الفصح إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره . إلا إذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأنى إلا في بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق في مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافعال ، وإن الخنق لا يفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد في سورة المائدة وبين حصر المحرمات في الأربعة الأولى منها . فالمنخقة بهذا المعنى من قبيل مامات حتف أنفه من حيث إنه لم يمت بتذكية الانسان له لأجل أكله ، فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشرعى الذى بيناه في تفسيرها ، وإنما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلا يشبه فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا . وإنما العبارة في الشرع بالتذكية التى تكون بقصد الانسان لأجل الأكل حتى يكون وثاقا من صحة البهيمة التى يريد التغذى بها ، ولو أراد تعالى بالمنخقة المنخوقة بفعل الانسان لعبر بلفظ المنخوقة أو الخنقيق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لا يحل . ويفهم منه تحريم المنخوق بالأولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالمدلول إلى صيغة المنخقة لا تعقل له حكمة إلا الإشعار بكون المنخقة في معنى الميتة

(السادس الموقودة) وهى التى ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت قال فى القاموس : الموقدة الضرب . قال شارحه : وفى البصائر للمصنف الموقودة هى التى تقتل بعضا أو بحجارة لاحد لها فتصوت بلا ذكاة اه وشاة وقيد وموقودة والموقدة أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسرى السلف موافق لهذا ، وهو أن الوقيد ما ضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها فى الجاهلية ، والموقد محرم فى الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال ﷺ « إن الله كتب الإحسان على كل شئ فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليجد أحدكم سفره وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس فلما كان الوقد محرما حرم ما قتل به ، ثم إن الموقودة تدخل فى عموم الميتة الشرعية على الوجه الذى فسرناها به أخذنا من مجموع النصوص ، فانها لم تذكّر تذكية شرعية لأجل الأكل .

قال الرازى : ويدخل فى الموقودة ما رمى بالبندق فمات وهى أيضا فى معنى المنخقة فانها ماتت ولم يسلب دمها اه فاما ما قاله فى البندق - وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد يسه - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف ، قال « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » والخذف بالهاء المعجمة الرمي بالحصا والخزف وكل يابس غير محدد سواء رمى باليد أو بالخذفة والمقلاع ، وهو في معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالهالة في النهي عنه منصوبة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان . وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف يندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك أفتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين وأما قوله - أي الرازي - : وهي في معنى المنخضة فإنها ماتت ولم يسئل دمها . فهو تحليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ، ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فماتت به ميتا ، ولم يشترط أن يخرج في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي

❖ السابع المتردية ❖ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو منخفضة فتموت قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه حرمت عليكم الميتة ترديان من جبل أو برأ وغير ذلك وترديها وميتها بنفسها من مكان عال شرف إلى أسفل ، وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب منهاها الذي بيناه إذ لم يكن للانسان عمل في إماتها ولا قصد به إلى أكلها

❖ الثامن النطيحة ❖ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للانسان عمل في إماتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكور والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبة ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون إنما يتمتع بإطلاق التاء بفعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فأما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يتمتع

❖ التاسع ، أكل السبع ❖ أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب يأكله ، وأكله منه ليس شرط للتحريم فإن فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر . وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأفاه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكلة ذلة ومهانة وإن كانوا لا يمشون منه ضرراً .
ثم قال تعالى «إلاماذ كيتم» وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من
جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أى إمامتها إمامة شرعية
لأجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من
التحريم دون المحرمات بقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر إلاماذ كيتم أى ولكن لم يحرم
عليكم ما ذكر كيتموه بضم السين مما يذكي ؟ والأول هو الظاهر المتبادر ، ووجه ابن جرير
بعد ذكره وذكر الثالث وجعله بعضهم استثناء من المنخقة والثالث بعدها لأن ما أهل
به لغير الله وما ذبح على النصب لأشأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله «إلاماذ كيتم» استثناء من قوله «وما أهل لغير الله به» والمنخقة والوقوذة والمتردية والنطيحة
وما أكل السبع . لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها ،
فيقال لما قرب المشركون لأهنتهم فسموه له : هو ما أهل به لغير الله ، وكذلك
المنخقة إذا انخفت وإن لم تمت فهي منخقة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد
ما أهل به لغير الله إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفاً
ثم أورد ابن جرير سؤالاً وأجاب عنه فقال : فإن قال لنا قائل : فإذا كان
ذلك ممناه عندك فواجه تكريره ما كرر بقوله «وما أهل لغير الله به» والمنخقة
والوقوذة والمتردية ، وسائر ما عدد تحريمه في هذه الآية ، وقد افتتح الآية بقوله
«حرمت عليكم الميتة» ؟ وقد علمت أنه شامل كل ميت كان موته حنف أنفه من
علة به غير جنابة أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو الخنق منه أو
انتطاح أو فرس سبع ، وهلاً كان قوله — إن كان الأمر على ما وصفت في ذلك
من أنه معنىً بالتحريم في كل ذلك الميتة بالخنق والنطاح والوقد وأكل السبع
أو غير ذلك دون أن يكون معنياً به نحره إذا تردى أو انخق أو فرسه السبع فبلغ
ذلك منه ما يعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياة . حرمت عليكم
الميتة « (١) مغيماً من تكريره ما كرر بقوله «وما أهل لغير الله به والمنخقة» وسائر

(١) جملة «حرمت عليكم الميتة» هي مقول القول وكلمة «مغيماً» بعدها خبر كان
في قوله «وهلاً كان قوله» وما بين ذلك اعتراض :

ماذا ذكر مع ذلك وتعدد ماعده فيل وجه تكراره ذلك -- وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » -- أن الذين (١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا لماتت من علة عارضة به غير الانحناق والتردى والانتطاع وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم منامات من العلل العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، وليسكن العلة في ذلك أنها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أيد رأيي هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا إنما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فخرمه الله عليهم إلا ما ذكره الاسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اه وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بإفظ الذبح بدل لفظ الذبكية الذي هو تعبير القرآن والتذكيرة أعم من الذبح كما سيأتي ، وقد ثبت أن المتردية في بئر إذا طمئت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتمم لموتها عتذركة وحلأكلها وما هو بالذي يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب يسمى الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك أنهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ما جهل سبب موته ، وأما ما عرف بالمنخقة والموقوذة الخ ماذا كرفي الآية فلم يكونوا يماثونوه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان مادب منه على الأرض وما طار في الهواء وما سبح في البحر ولم يحرم على سبيل التعمين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : « وجه تكراره » وما بينهما اعتراض .

عليه عدمه وفقره . وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله . ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على ما بدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولا يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقودة من إقرارها قد هاعلى قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعاً

ويكفي في صحة إدراك ذكاة ما ذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جهور مفسرى السلف وقال بعض الفقهاء لا بد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن أنه قال في بيان ما تدرك ذكاته من هذه الأشياء : إذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها ، وفي رواية أخرى عنه عنده إذا كانت الموقودة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تنصع بذنبها (تحرك) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « إلا ما ذكيت » قال . فكل هذا الذي سماه الله عز وجل ههنا ما خلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أو ذنباً يتحرك أو قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك ، وفي رواية أخرى عنه . إلا ما ذكيت من هذا كله فإذا وجدتها تطرف عينا أو تحرك أذنيها من هذا كله فهي لك حلال . وعن عني كرم الله وجهه قال : إذا أدركت ذكاة الموقودة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يداً أو رجلاً فكلها . وفي رواية أخرى عنه عنده أيضاً : إذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى ، وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله في الإسلام إلا ما ذكى منه فما أدرك فتتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكى فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أن يرى أن يذكى قبل أن يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا يرى أن يؤكل . وان كان إنما أصاب أطرافه فلا يرى بذلك بأساً . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني (١) السحر بفتح السين وضمها وبالتخريك الراء .

أن يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يمدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله « إلا ما ذكيتم » استثناء منقطعاً ثم بين أن هذا مرجوح وأن الصواب غيره وقد نقلنا عبارته في أول هذا البحث .

أما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تدكو ذكواً وذكاء وذكاء إذا تم اشتعالها ، والشمس إذا اشتدت حرارتها كأنهم ما يعتادوا ككله ، وذكى الرجل (كرمي ورضى) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاهها تذكية وذكى البهيمة إذا أزهرق روحها وإن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجب له لو تركت ، إذ العبارة بالتمام قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهيج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « بلا ما ذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكاء تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالالف ^(١) أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإمامة كنحر البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجراح الصيد . والذكاء السن (العمر) أيضاً : يقال بلغت الدابة الذكاء أى السن . وأصله أنهم يعرفون أعمارها برؤية أسنانها ، ومنه « جرى المذكيات غلاب » وهى الخيل تمت قوتها واشترفت على النقص فهى تغالب الجرى مغالبة وذكى الرجل (بالتشديد) أسن وبذن . وفى السن معنى التمام قال فى اللسان : وتأويل تمام السن النهاية فى الشباب فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء فى الفهم أن يكون فهماً تاماً سريع القبول . ابن الأنبارى فى ذكاء الفهم والذبح : أنه التمام وانهما ممدودان اه ثم نقل أقوالاً عن اللغويين فى كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم فى تفسير الآية وقال : وأصل الذكاة فى اللغة إتمام الشيء . فمن ذلك الذكاء فى السن والفهم اه .

وقد جعل النبي ﷺ خزق حديد المعراض وقتل الكلب ونحوه (للصيد ذكاة ، فى حديث عدى بن حاتم فى الصحيحين وغيرهما : « إذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالالف لأنه واوى الأصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جرة وحطب وبعير ويقال الذكية بالياء أيضاً قال فى لسان العرب من باب جبوت الحراج جبابة . أى فاصلها الواو أيضاً .

فخرق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدر كته حيا فاذبحه وإن أدر كته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعارض - كافي اللسان - : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا فصل بمضى عرضا فيصيب بعرض العود لا بجده هـ وإنما يصيب بجده أى طرف العود الدقيق الذى يخرق أى يחדش - إذا كان الصيد قريبا كافي شرح القاموس . وقيل هو شبهة قليلة فى آخرها عصا محد رأسها وقد لا يحد . وقوى هذا القول النووي فى شرح مسلم تبعاً للقاضى عياض ، وقال القرطبي أنه المشهور . وقال ابن التين : المعارض عصا فى طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بجده فهو دكى فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقين هـ والأول أظهر وهو المقدم فى معاجم اللغة ، ولعل للمعارض أنواعا . والشاهد أن חדش المعارض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لأنه مما يدخل فى فصد الإنسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفى حديث أبى ثعلبة عن مسلم مرفوعا إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدر كته فكله ما لم ينتن .

ولما كانت التذكية المعتادة فى الغالب لصغار الحيوانات المتدور عليها هى الذبح كثر التفسير به فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصودا لذات المعنى فيه فعمل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذى يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمرء على خلاف بينهم فى تلك الشروط . وإن هذا لتحكم فى الطب والشرع بغير ريبة ، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذى يأتى به الجراح ميتا ، وصيد السهم والمعارض إذا خرق لأن هذا الخرق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح . والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاره وأقرم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما فى غيره من أنواع القتل ، كما أقرم على صيد الجوارح والسهم والمعارض ونحو ذلك وإنى لأعنته أن النبى ﷺ لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهر بائية - ان

صح هذا الوصف فيها - ففضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لا تشبههم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه . وأمر العادات في الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا بإقرارهم عليه ، وإنما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف راد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل إلا بفهم كل ما ورد فيها بحملته . ولو كان إقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبي ﷺ في كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالإزام صفة مسحه وحينئذ يحرم فرش ووضع السرج والمصابيح فيه . وقد تأملنا مجموع ما ورد في التذكية ففقمنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراة أو أمراه أو أمره وهو دون الأنهر في معنى إخراجة أو إسالة ، وأمر بأن تحدد الشفار وأن لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل أن ترهق روحه ، وأجاز التحرق والذبح حتى بالظراد أى بالحجارة المحددة ، ولم يرأى الحجر الأبيض وقيل الذي نقدح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدد بالشحد ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما ، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى مادونه ، وإذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلا ما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية في ظهرها أو خذها أو خرق المراض . وخالفه لآى عضو من البدن . والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فشد بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحسبه فقال رسول الله ﷺ « أن لهذا البهائم أو أباد كأبدا الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا » ند البعير نفر ، وحسبه أثبتة في مكانه إذا مات فيه برمية السهم . واستدل الجمهور بالسلف بالحديث على جواز أكل مارمى بالسهم فجرح في أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشياً أو متوحشاً أو نادا ، إلا أن مالكاً وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يحجزوا أكل المتوحش إلا بتذكيته في حلقه أو لبته أى نحره

« تفسير القرآن » « ١٠ سادس » « الجزء السادس »

﴿ العاشر من محرمات الطعام ما ذبح على النصب ﴾ قال الراغب في مفرداته :
 نصب الشيء وضعه وضما ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصب الحجارة
 تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمين) وكان للعرب حجارة تعبدوها
 وتذبح عليها قال « كأنهم إلى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب »
 وقد يقال في جمعه أنصاب ، قال « والأنصاب والأزلام » اه وقال في اللسان :
 والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمين) الداء والبلاء والشر ،
 وفي التنزيل « مسنى الشيطان بنصب وعذاب » . . . والنصبية والنصب (بضمين)
 كل ما نصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ،
 الياث : النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب
 (بضمين) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم إلى نصب يوفضون » قرئ
 بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والأول أصح . قال أبو اسحق من
 قرأ إلى نصب (بالفتح) فعناه إلى علم منصوب يسبقون إليه ، ومن قرأ إلى نصب
 (بضمين) فعناه إلى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قل الفراء .
 قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الأنصاب ، والينصوب علم ينصب
 في الفلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهري :
 والنصب (بالفتح) ما نصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد
 يحرك مثل عسرا ه .

وقال ابن جرير : والنصب الأوثان من الحجارة جماعة أنصاب كانت تجمع
 في الموضع من الأرض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جرير
 يقول في صفته - وذكر سنده إليه - النصب ليست بأصنام ، الصنم يصور
 وينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مثقومتون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة
 منها بخزاعة ، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم
 وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يارسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون لبيت
 بالدم فنحن أحق أن نعظمه ، فكان النبي ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله « لن
 ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم أيد ابن جرير قول

ابن جريح بما رواه عن غيره من المفسرين ، ومنه قول مجاهد : النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شاؤا بحجارة أحب إليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويذبحون لها فنعى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها .

فعلم من هذه النصوص أن ماذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام يعبد عنه وعن النصب ، وما ذبح على النصب لا بد أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا ومما قبله أن المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال ، وكما خص المنخفقه وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لثلاثي غتر احدا باستباحة بعض أهل الجاهلية لها - خص ماذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاء الإسلام بمحوها .

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وإن تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم أن تطالبوا علم ما قسم لكم أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم . بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي : والزلم محرقة وكسر د (أي بضم ففتح) قنح لا ريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام . قاله في القاموس . والمراد أنها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لا يبلصق عليها الريش الذي يبلصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهائي ربي » والثالث غفل ليس عليه شيء ، فإذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه « امرني ربي » مضى لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهائي ربي » أمسك عن ذلك ولم يعض فيه وإن خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا إذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون إلى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرئى ، وعلى الآخر انهى ، ويتركون الآخر محملا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيئونها فإن خرج الذى عليه أو امرئى مضوا لأمرهم وإن خرج الذى عليه انهى كفوا ، وإن خرج الذى ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين فى الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدى أنها كانت تكون عند السكبان فإذا أراد الرجل أن يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى السكبان فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فإن خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه منها فأنتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة . وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أى كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أى دية القتل) إذا اختلفوا فى العقل من محمل ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أى يجال فى سائر القداح) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمرا ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا الماء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكمحا أو أن يدفنوا ميتا أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم ويجزور (يعير يجزور) فأعطاهما صاحب القداح الذى يضربها ثم قربوا صاحبهم الذى يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخرجوا عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح أ .

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزالام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الأمور المهمة ، وأنهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزالام بكعب فارس والروم التي يقعون بها وسهام العرب . وقال الأزهري : الأزالام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهى وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فإذا أراد أحد سفرًا أو نكاحًا أتى السادن وقال اخرج لي زلمانا فيخرجوه وينظر إليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه فإذا أراد الاستقسام اخرج احدهما . وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم إن الأزالام قد أحاط الميسر ، وقال بعضهم انها الترد ولشطرنج . والجمهور على القول الأول ، وقد بيناهم الميسر في تفسير (٢) : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها أسماء السبعة منها النسيئة متفاوتة فليراجعها من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالترد ونحوه ليس استقسامًا وقد يستقسم به أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه ما فيه من تعظيم الأصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الأصنام وما لم يكن كالزلمان الذين يحملها الرجل معه في رحله ، وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به ، ويرده أنه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الأمر والنهي ، على أن جعل هذا محرما وعلّة التحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله أن أرادوا بقولهم « أمرني ربي » الله عز وجل ، وجهلا وشركا إن أرادوا به الصنم ، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الأزالام لا عن كلها والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والأوهام التي لا يركن اليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل من غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألعوبة للكهنة والسدنة ، ويتعامل ويقشاهم بما لا فائدة فيه ولا شؤم ، فلا غرو أن يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله إلا بحمل الوثنية وأوهامها .

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام أن صغار العقول كبار الأوهام في كل زمان

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان . يستنون بسنة مشركى الجاهلية ، ولا تطمن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها فى معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التى ورد الإذن بها فى شيء . وقد يسمونه أخذ الغال ، وذلك أنهم يقطعون طائفة من حب السبحة ويحولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و « لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة ، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى ، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف ، كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذى يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الغال بفصوص النرد (الطاولة) ومثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هى كعاب الفرس التى أدخلها مجاهد فى الأزلام وجعلها كسهام العرب فى التحريم سواء . وقد ورد فى الأحاديث ما يؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الغال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لان الزيادة فى الدين كالتقص منه ، وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا ؟ اللهم ! نك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بعداد تكتب به آياته فى كاغد اوجام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم فى الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم فى هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا وخرجا من فتنهم ، وقتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم . وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكورة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو احياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لغا عليها وانتحلوا لها مسوغا من الدين ، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الغال الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبى هريرة والحاكم عن عائشة انه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الغال الحسن . » وما هو منه ، إنما الغال ضد الطيرة التي نفتها وأبطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسمًا حسنًا أو كلمة خير فينشئ لها صدره وينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الغال في الحسن والردى . والطيرة (بوزن غيبة) ما يتشاءم به من الغال الردى . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر إذا كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صدعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديتها لأنه خرافة مبنيّة على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعًا . لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (حمود) في سورة النمل قال تعالى (٢٧ : ٤٧) قالوا اطيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للإنسان من غير سعي إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضًا لقلة عقده أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، وبين ما يسعى إليه منها ويستشير به باختياره ويجعله حاكمًا على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيهِ . وإذا صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما يشرح له الصدر — فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعًا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فإن تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبعة أو غير ذلك من حبها ؟ .

وأغرب من ذلك جعل الاستقسام من قبيل الاستخارة إذا استحل به بعض الدخايل باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان .

بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا أن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) الخ وإرشاد القرآن وهديه في الحث على الأخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الإنسان ، ولما كانت الدلائل والبيّنات تتعارض في بعض الأمور ، والترجيح بينها يتعذر في بعض الأحيان ، فيريد الإنسان الشيء فلا يستيقن له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقع في الحيرة — جعلت له السنة مخرجاً من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهي عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيئ وييسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح المصدر لما هو خير الأمرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخذوا بالبينة والدليل الذي جعله الله تعالى مبيناً للخير والحق فإن اشتبه على أحدهم أمر التجأ إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والفرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فإنها إنما تكون للترجيح بين المتساويين قصداً كالقسمة بين اثنين فإنه لا وجه للإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منها هذه الحصة وعمره الأخرى . فالفرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه .

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إني استخيرك بعلمك واستعذرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - (أو قال عاجل أمري وآجله) - فاقدره لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه ، وانذرني الخير حيث كان ثم أرضني به » .

قال ويسعى حاجته . وهذا لفظ البخاري واختلاف في ألفاظ رواياته قليل كأرضي به من الارضاء ورضى من الترضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل ، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمتها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليله والدليل في مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك فان الخير فيه » قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزى الحديث إلى ابن السني : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جداً اه أقول وأفتة إبراهيم بن البراء ضعفه جداً بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى ﴿ ذاكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره إلى أن الإشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجهاً آخر وهو انه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالأزلام .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تحشوموا وحشون ﴾ انني أفتهم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والتمهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذات محرمات الطعام الأربعة الواردة في بعض السور المسكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ما ذكر في هذه الآية إلى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، ثلاثين مرة من الاسلام ويرون فيه حرجاً عليهم

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يتسَّس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ولا يهتموا بما ينفرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم في هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلاً أو غلاماً وقد صرت اليوم رجلاً . والصحيح أن المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم الجمعة ، وهو اليوم الذي نزل فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الأحكام التي أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخباثتها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطعم لهم في زواله ولا حاجة معه إلى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفر انفسهم قد يتسَّسوا من زوال دينهم : وانه ينبغي لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً وبقرم غنى ان لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازهم لهم . ثم قال :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾
 نبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ماورد فيها عن مفسري السلف من معناه اوز من نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يتسَّس الذين كفروا من دينكم » يقول يتسَّس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبداً « فلا تخشوم » في اتباع محمد « واخشوني » في عبادة الأوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أي النبي ﷺ) واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلال لكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عليكم نعمتي » قال منقبي فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام ديناً » مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية احدى وثمانين يوماً (؟) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أي ابن عباس)

قال : أخبر الله نبيه والمؤمنين انه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً ، وقد أتته فلا ينقص أبداً ، وقد رضيته فلا يسخطه أبداً . وروى أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرأون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأي آية ؟ قالوا « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله ﷺ فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند إسحق بن راهويه وعبد بن حميد أن عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الأمر ، فعممنا أن الأمر بعد ذلك في انتقاص . وأخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الأنصاري قال كنا جلوساً في الدية أن فقال لنا نصراني^(١) يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيداً ما بقي منا اثنان « اليوم اكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسأله عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيداً للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحوه ما رواه هو وغيره من جباب عمر . وهو أنه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً ، فقال ابن عباس فانها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة . وروى عنه أيضاً انه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمل الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حججه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمل الفرائض والاحكام في ذلك

(١) الذي ان هو الذي أنشأه عمر فكان اول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتباً فيه

اليوم . وذكر مارواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الاكل بالاكل
الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل
الله يفتيكم في الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فإن مراده أنه
آخر آيات الفرائض وهذا لا ينبغي أن تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة
واستدل على الترجيح أيضاً باتفاق العلماء على أن الوحي لم ينقطع عن رسول الله ﷺ
إلى أن قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تنابه ، وجعل منه آية الفتوى في
الكلالة ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية
المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل
ترجيحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافي
وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه ثم يبان إذ قال : اليوم
اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وأمرى إياكم ونهيي وحلالى
وحرامى وتنزلى من ذلك ما أنزلت منه في كتابي ، وتبيناني ما بينت لكم منه
بوحى على لسان رسولى ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه
من أمر دينكم ، فأممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه ثم ذكر
تاريخ ذلك اليوم وأنه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده
بالرواية عن ابن عباس والسدي . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده
بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنين رأينا في رده .

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو أنه استدلل بها أهل
الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام
فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الاكل من سبق النقص فأرادوا
التفصيص منه ، وقد سبق صاحب الكشف إلى قول جامع في الأمرين تبعه فيه
مثل البيضاوى والرازي وأبو السعود كهاتهم ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم »
كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك اليوم كمل لنا الملك
وكمل لنا ما نريد ، إذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومناقصهم ،
أو اكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بفتح مكة ودخلها آمين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم يفتح معكم مشرك ولم يطف بالبیت عريان ، «وأتممت عليكم نعمتي بذلك لأنه لانهمة أنهم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوی « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاطهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتي» بالهداية والتوفيق ، أو بإكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما في ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - أي تقديم «لكم» على قوله «دينكم» - للإيذان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكرى القياس بالآية ورد مقبته عليهم ، والرد مبني على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال أن كل منزل في وقت كان كافيا لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره ، وأن هذا الاكمال في الآية هو إكمله بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة .

﴿إكمال الدين بالقرآن﴾

له أو لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام أبي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الأدلة الشرعية منه ، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا . قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه : « القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء ، والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » وقوله « ما فرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعنى الطريقة المستقيمة ولولم يكمل فيه جميع معانيها (أى الشريعة) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء نسا في الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع مافى الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعصب ، ولا تنقض عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ ^(١) فكأنه حبل الله باطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا في حديث على عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « أن كل مؤدب يجب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن » ^(٢) وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت « كان خلقه القرآن » ^(٣) وصدق ذلك قوله « وإنك لعلى خلق عظيم » . - ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تأييد هذه المسألة وقال :

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن ، وإنما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحدا منكم منكشا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » ^(٤) وهذا دم ومعه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

(١) رواه ابن أبي شبة ومحمد بن نصر وابن الأنباري في المصاحف والحاكم والبيهقي عن ابن مسعود وأوله ما ذكره من رواية الحاكم في الهامش الثاني . وأما الحديث الذي أشار إليه عن علي كرم الله وجهه فأوله « أنها ستكون فتنة - قيل فما المخرج منها فقال : كتاب الله فيه نيا من قبلكم وخبر من بعدكم وحي ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهوى من غيره أضله الله وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذي وغيره في رواية عند الإمام أحمد « أتاني جبريل فقال يا محمد إن الأمة مفتونة بعدك قلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواية ما قبله في أسانيدهم على وكلام وقد ورد في القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم باللفظ (إن هذا القرآن مادة الله فاتوا من مادته ما استطعم » وسنده ضعيف (٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع

والرد إلى الرسول إذا كان حياً فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) الآية - يقال إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لأننا نقول إن كانت السنة بيانا للكتاب ففي ^(١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع . وقيل لعلي بن أبي طالب : هل عنده كتاب ؟ قال : لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة . قال : قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكفر ^(٢) وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب الله ، ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهو خلاف ما أصحت والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اهـ . ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدلائل الثاني (السنة) ما نصه وفيه بيان ما وعد به « رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (أحدها) أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثاني) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك . فإن كان بيانا كان ثانيا على المبين في الاعتبار . إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم ، وإن لم يكن بيانا فلا يعتبر إلا بهد أن لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب (والثالث) . ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ » قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيي ، الحديث ^(٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شرح : إذا أتاك

(١) لعل الأصل (في) وجواب الشرط قوله فالقسم الآخر الخ (٢) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي جحيفة قال قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال لا والذي قلتي أحبة وبرأ النسمة إلا فهم يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع وسياق المصنف محرف (٣) رواه أبو داود والترمذي والدارمي

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ الخ . وفي رواية : إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلبثت إلى غيره . بين معنى هذا في رواية أخرى ، أنه قال له : أنظر ما بين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث ^(١) وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به ، فإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به وهو كثير في كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الخلفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة « والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون - أما أولا فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يمكن محتملا لأمرين فأكثر فتأتي السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك أنها تقيد مطلقة وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو المذكور في الأصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وآتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك الظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« وأما ثانيا فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم

(١) رواه ابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم (٢) رواه عبد الله الزاقي في جامعه والدارمي وابن جرير في تهذيبه والبيهقي وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث مما ذوروا أنه خلاف الدليل ، فإن كان ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فإن الأخبار المتواترة لا تضمن في الدلالة عن أدلة الكتاب ، وأخبار الأحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ، ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب ، فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب : ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل إليهم » فإذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لا أن نقول ان السنة أتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما إذا بين ذلك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاها فلا يصح لنا أن نقول : إننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن يقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبيته له فلا يوقف مع إجماله وإحتماله ، وقد بيت المقصود منه - لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الأصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خير الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول ولا فلتوقف ، وكونه مستقندا إلى مقطوع به راجع إنه جزئي تحت معنى قرآني كلي ونبيين معنى هذا الكلام هناك . فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة لوجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ، ويخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين ، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق

« وأيضاً فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمن الواقعة، فاليبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله ، وبيان مشككه ، ووسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزلنا من ربهم) فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية ، وأيضاً فكل ما دل على أن القرآن هو كاية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك - ولأن الله قال (وإنا أنزلناه على خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصر في خلقه على ذلك ، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن ، لأن الخلق محصور في هدم الأشياء - ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة ، لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب . ومثله قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن ، فالسنة إذاً في محصول الأمر بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راجعة إليه - وأيضاً فالاستقراء النام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله ، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام »

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها ، وما خصها أنه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي ﷺ وأتباعه وطاعته وأخذ ما أعطى والاتباع عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الأحاديث الدالة على ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على أن في السنة أحكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحر الأهلية وكل ذي ناب من السباع . (٤) : « إن الاقتصار على الكتاب رأى قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة إذعولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله » وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول والثاني أن السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولاً أو عملاً أو حكماً ، ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بياناً له ، ولا يخرج من هذا ما في السنة من التفصيل لأحكام القرآن الإجمالية وإن كان تقرأى أنها ليست منه كالصلاة المجملة في القرآن المفصلة في السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل أنه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة ، وملخص الجواب عن الرابع أن خروج أولئك الظواجر عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى وإطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعني أنهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله مبيناً له وقال في هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فعمناه صحيح صح سننه أولاً » أي هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذي أشار إليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد أطلال في تأييده وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لأصل له في القرآن ، بل كل ماورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في إرجاع بعض الأحكام الثابتة في السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التي تدور عليها أحكام القرآن في جلب المصالح ودفع المقاصد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل ما في السنة راجع إليها وضرب الأمثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها ، والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد (أي من كتابه

هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها ، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام

ثم بين أن الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول . وإن التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع إلى الآداب ومحاسن الأخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفي في الشرح ، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والتقياس على أصوله وعمله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس وأخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والأمثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال « وله أمثلة أحدها إن الله عز وجل حرم الربا ، وربما الجاهلية الذي قالوا فيه « إنما البيع مثل الربا » هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما أن تقضى وإما أن تربى . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى (وإن تبتم فليكن رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فقال ﷺ « وربما الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى « وذكر حديث بيع الأصناف الستة مواء بسواء يدا بيد ، ومن أراد الإطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه

وقال في أواخر هذه المسألة : (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التي قالوا إن القرآن لم ينبه عليها . فقله ﷺ « يوشك رجل مذموم متكئا على أريكته » إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن ، وهذا لم ندع في مسألتنا هذه بل هو رأى أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى ، وقوله « ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم بما تبحثه في المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة « اهـ

أقول : الحديث الذى ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله فى الحجج التى أوودها على قاعدته هو حديث المقدم بن معديكرب رواه أحمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام أحمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان فى الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً ، وتكلموا فى أحاديث له عن سفيان تستغرب ، وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندرى ما وجدناه فى كتاب الله اتبعناه » رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع وقال الترمذى حسن وذكر أن بعضهم رواه مرسلًا

ومن القواعد التى يجب مراعاتها فى هذا الباب ما نهى عنه النبي ﷺ من المباحات لكرهته لا لتحريره : أولهم منه مؤقتاً لعلّة عارضة ، ويوشك أن النهى عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحر الأهلية مع الاذن ، أو كل الخيل يوم خيبر من الثانى ، ولولا ما روى بلفظ التحريم . ومثال اللة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما تنهى بعض الحكومات أحياناً عن بيع الخيل فى أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها فى الفلاحة ، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوى . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذى من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبى هريرة أنه قال « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى ، فإن كان حديث أبى هريرة هو المروى بالمعنى يجوز حمل النهى على الكراهة فلا يكون الحديث معارضاً لحصر المحرمات فيها حصراً فيه القرآن . وفى معناه حديث أبى ثعلبة الخشنى عند الجماعة ما عدا البخارى وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل ما لسا كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكرهه أكل هذه الأشياء وقول

بإباحتها . وقد فات هذا صاحب المواقفات مع أنه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود إلى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية :

وجمة القول أن الله تعالى أكل الدين بالقرآن وبيان نبيه ﷺ للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل إجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم ومن تبعهم في هدايتهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم يسلم من اتباع الهوى ، وأما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو يتنافى إكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بمصهم بما عدا العبادات ، وفي بعضها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وإن لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، ويعدون تعليماتهم كتعليمات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلاً على الأحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منها جعلوه دليلاً لها ، وما خالفها منها أوجبوا العمل بها دونها ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكل الدين بكتابه ، وبينه بسنة رسوله ﷺ ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولى الأمر من المؤمنين فقد بيناه في تفسير (٤ : ٥٨) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم * وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا تسألوا عن أشياء إن تمت لكم تسؤلكم » من هذه السورة إن شاء الله تعالى والختار عندنا في إكمال الدين مقاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولى الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أولياً بقرينة الخال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحناها في تفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٧ من جزء التفسير الخامس أو في النار ، إن لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يمس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريرا وتأكيده اقلوه « وأتممت عليكم نعمتي » ولولا أن المراد بالدين جعلته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام ديناً » .
 فالعجب من ابن جرير كيف أذهبه ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص .
 هذا وإن قول ابن عباس (رض) أن الله أكله فلا ينقصه أبداً ، أثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكال إلا النقص ، إلا أن يجمع بينهما بأن ابن عباس أراد الدين نفسه ، وعمر أراد قوة الأخذ والاستمسك به والاختلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ أتم وأكمل فالراجح أنه مراد عمر وبؤيده ما روى عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضاً ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحاب الصادقين المحلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بحججهم عليها ، ولا سعة لسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الأحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، وال ترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمراً كلياً من أمور الدين ، إذ لو صح هذا لكان منافياً لماهية الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يدقل أن يكون هذا الاكمال والانتظام متوقفاً على ما لم يطلع عليه إلا الأحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احداً في دينه إن جهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والإمامة في فهم الدين الا حاطة بأحاديث الأحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

ثم قال عن وجل * فمن اضطر في مخبئة غير متجانف لإثم * الاضطرار هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجأوه إليه . فهو صفة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فلا اضطرار تكلف ما يضر بما يجي . يلجىء إليه . والمملجىء إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون ضرراً

حاصلاً أو متوقفاً يلجئ إلى التخلص منه بما هو أخف منه عملاً بقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وأما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم اضطره إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول، والضرر الملجئ فيه هو المحصة أي المجاعة، وهي مأخوذة من خص البطن أي ضمه، ورمقه فقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة وإن كان يعاقبها طبعاً ويتضرر بها ولو تكلف أكلها في حال الاختيار وسواء كان بها هالة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. « لا يبيح ذلك أي جوع يعرض للانفسار ولا الجوع الشديد مطلقاً بل الجوع الذي لا يجده الجائع شيئاً يسد به رمقه إلا المحرم مذكور. يدل على هذا المعنى قوله « في محصة » أي فمن اضطر فأكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذاً منها إلا ما ذكر، وحال كونه « غير متجائف الإثم » أي غير جائر فيه أو منابيل إليه متعمد له، فالجنف الميتل والجور ويصدق بليل إلى الأكل ابتداءً وبلجور فيه بأكل الكثير، وهو في معنى قوله في آيتي الأسماء والنحل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » أي غير طائف له ولا متعمد متجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وإنما اشترط هذا لأن الإباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الأكل، وإن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعمده إلى الشيع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدباً وطبعاً لأنه يمنع أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشباهها إليه. ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ أي فمن اضطر إلى أكل شيء مما ذكر فأكل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فان الله غفور لمنه لا يؤاخذ على ذلك، رحيم به يرحمه ويحسن إليه.

* * *

الأصل في الأشياء الحل إذا من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس يفتقون بها، ويظهرون أسرار خلق الله وحكمه

فيها ، وإنما المحذور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدى أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباححت أكل الميتة والدم المستفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسهم بعض الطيبات من الأنعام بأوامر باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحلله الله تعالى مما حرموه ، بهذا بيان ما حرمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أى يسألك المؤمنون أيها الرسول : ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم ، وإنما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب في « يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولا فعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبي رافع عند العرياني . وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه . وملخصه أن النبي ﷺ لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاء الناس فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن عدى بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر بن عدى أن حاتم الطائي أتى رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فإذا صححت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والأفهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوى

الخبث والطيب « وقد استعملا في الأنامي والأشياء والأفعال والأقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة إبراهيم، ومنه « بلدة طيبة » قال الراغب الخبث والخبث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا، وأصله الردىء الدخلة الجارى مجرى خبث الحديد : اه وقال إن في الحرف الآخر ، وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب أخص من مقابله في بابه ، والصواب ما قلناه والطيبات من الطعام هي ما تستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء ، ومما أكله الإنسان باشتهاء هو الذى يسيفه ويضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستحبته ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا ، بل يضره غالبا فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله موافقه لفطرته التى فطر الناس عليها ، فزال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما نائلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فإنه يعافه من يعرف ضرره وإنما به في أكل الأقدار . و (الجوارح) جمع جارحة وهى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الحرح بمعنى الكسب فهى كالنكاسب من الناس قال تعالى (ويعلم ما جرحتم بالنهار) أى كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أى أن من شأنها أن تجرح ما تصيده ، و (مكلمين) اسم فاعل من التكليم وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد وأصله تعليم الكلاب ، غلب لأنه الاكثر ، وقيل انه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال هو كلب (ككتف) بكندا ، إذا كان ضاريا به وموضع « مكلمين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونهم مما علمكم الله » أو هى استئناف ، أى أنتم تعلمونهم مما علمكم الله ، أى مما ألهمكم الله إياه وهذا كم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وإمساكها عليه شرط لحل صيدها نص عليه فى الجملة التى بعدها وهذا التعليل الذى ألهمه الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة في اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استثنافاً فمكتبتها تذكيّر الناس بفضل الله عليهم بهدايتهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن في مزج الأحكام بما يقضى التوحيد وينمى الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه وغاية تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويحجب دعوته وينزجر بزجره ويسلك الصيد عليه .

والمنعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه . أما الطيبات فظاهر الحصر في آيتي الأنعام والنحل أن كل ما عدا المنصوص من الحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر أن يقال إن من الطعام ما هو خبيث محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر في الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الأنعام وصيد البر والبحر أي ما شأنه أن يصاد منهما . فأما البحر فكل حيوانه يصاد . وأما البر فأي يصاد منه للأكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع الوحش والطيور ، فتكون هذه السباع حراماً ، وهو ظاهر حديث ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير » وحديث أبي ثعلبة الخشني « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » رواها أحمد ومسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي في الأول وأبا داود في الثاني . ومن أخذ بالحصر في الآيتين جعل النهي عما ذكر نهياً كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربي ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على إباحة ذلك . وهو لا ينافي كراهة التنزيه ، وكأنه يرى أن حديث أبي ثعلبة مروي بالمعنى إن كان قد بلغه ، والسبع عند الشافعي ما يعضه على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لأنهما لا يعضوان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والنمر ، والبربوع والفيل (؟) على أن النبي ﷺ قد أجاز أكل الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ، وحديث أخرى . وصرح بأنه يعاقبه لأنه لم يكن في أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع . رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذي وغيره وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد ، ونصه عن عبد الرحمن

ابن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمرة قال . قلت لجابر : الضبيع أصيد؟ قال نعم .
 قلت آكلها ؟ قال نعم . قلت آكل ؟ قال نعم . قلت أقاله رسول الله ﷺ ؟ قال نعم .
 ويمكن أن يقال أيضا - لولا ما ذكر من الحصر - أن ما لانس في الكتاب
 على حله أو على حرمة تسببان طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز
 بينهما ذوق أصحاب الطبايع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من
 الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن
 يأكل ما استخبيثه نفسه وتماقفاً لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض
 الحكماء : ما أكلته وأنت تشبهه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشبهه فقد أكلت
 و يروى عن الشافعي أن العبرة ذوق أصحاب الطبايع السليمة من العرب الذين
 خوطبوا بهذا أولاً ، ويرد عليه أن النبي ﷺ عاف أكل الضب وعلاه بأنه ليس
 في أرض قومه وأذن لغيره بأكاه وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بدوق قوم على
 ذوق غيرهم ، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال أنهم هم الذين خوطبوا بهذا
 النص أولاً . فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالأذواق
 والطبايع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ، يشتهي دون
 ما يستخبيث ويعاف ، وحيث تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليبي الطبايع غير
 ذوى الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطبايع بين الأقوام . واختلف
 الفقهاء فيما يتبن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفاً ، ولا يرد على الحصر المارة
 لأن خبثه عارض وكل حلال يعرض له وصف يصير به ضاراً يحرم كاختار العصير
 فإن زال حل كتحلل الخمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجراح الذي صاده مما أدبه
 الناس وعلوه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجراح له كتحذية
 مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك
 أن قوله ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ﴾ أى فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم
 أى تصيده لأجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فإن أكلت منه لا يحل
 أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدي بن حاتم ان النبي ﷺ قال له « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلاب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وفي رواية « إذا أرسلت كلبك المعلم فاذا ذكر اسم الله ، فإن أمسك عليك فأدر كنهه حيا فاذا به . وإن أدر كنهه قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه والحق كجمع عليه .

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « بما أمسكن » فقالوا كل ما جاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان اثهما قالا « وإن أكل ثلثيه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبنازي فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وإبراهيم النخعي ، ومن أسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكيد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعلم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو البازي أو غيرهما الصيد إذا غري به ويحبب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه ، وموضع الخلاف في هذا الإمساك المتصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ما جاء به إمساكا على صاحبه وإن أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذي قدمناه لقوله ﷺ في حديث عدي المتفق عليه « فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي ﷺ في صيد الكلاب « إذا أرسلت كلبك وذكر اسم الله

تعالى فسكل وإن أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي إسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عمل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عسى ولا أرى بروايته بأساً وقال العجلي ليس بالنسبى وقال أبو زرعة فالرازي هو شيخ ومعنى قوله « ماردت يدك » ماصدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لا شك فيه ، وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله ﷺ « كل ماردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « الماعلم ويدك فسكل ذكياً وغير ذكياً » قال الخطابي في تفسير ذكياً وغير ذكياً : يحتمل مجيئ أحدهما أن يكون أراد بالذكى ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الخلق أو للبه وغير الذكى ما زهقت نفسه قبل أن يدركه ، والثاني أن يكون أراد بالذكى ما جرحه الكلب بسننه أو بخالبه فسال دمه وغير الذكى ما لم يجرحه له والأول أظهر لأن النبي ﷺ سعى أخذ الكلب ذكاه كما تقدم . والحديث يدل على حل مصادده الإنسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائي أيضاً من طريق ابن شبيب عن أبيه عن جده أن أعرابياً يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لي كلاباً مكبة (كمللة وزناً ومعنى) فأفتني في صيدها فقال النبي ﷺ « إن كان لك كلاب مكبة فسكل مما أمسكن عليك » قال ذكياً أو غير ذكياً ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله افتني في قوسي قال « كل ماردت عليك قوسك » قال ذكياً وغير ذكياً « قل ذكياً وغير ذكياً » قال إن تغيب عني ؟ قال « وإن تغيب عنك ما لم يصل (أى يذنب أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بفلسها والأكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بامتناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها أنه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو يسمونه « الوجدادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم ومن وثقه البخاري وإن لم يرو عنه في صحيحه لما له من الشروط فيسه غير ثقة الراوى قال : رأيت أحمد

وعلياً واسحق والحيدى محتجون بحديث عمرو بن شعيب عن النس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي «اسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن» فإذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتاج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم إن عدياً كان موسراً فاختير له الحل على الأولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان أعزاً بيا فقيراً . ردوا هذا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول إن مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقربة أنه أمسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلاً كما يأكل من سائر طعام مملوءة ، وإن علم بالقربة أنه إنما صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليفه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الإمساك على نفسه ترجيح له . أما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير إلى أنها للتبعض فإن ما أمسكه الجارح حلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بمضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحويين أنها زائدة . وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كوا من الطيبات - كوا من طيبات ما كنتم - كوا واشربوا من رزق الله - كوا مما في الأرض حلالاً طيباً - كوا من ثمرة إذا أنتم » فمن في كل ذلك الابتداء على أصل معناها ، فإن كانت للتبعض فلأنه الواقع غالباً لا لفائدة حل بعض ما ذكر وتحريم بعض ثم قال تعالى ﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر انتباههم من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند إرسال الكلب ونحوه أخذاً من حديث عدى بن حاتم « إذا أرسلت كلبك وصحبت فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيهما قتله » وفي رواية « فإنما صحبت على كلبك ولم تسم على غيره » وقد يقال إن هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول إن الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق » أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية إذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه،
 روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية هنا : إذا أرسلت جوارحك
 قل بسم الله وإن نسيت فلا حرج . فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة
 وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضاً وتقدم وعن طاووس ، وروى البخاري والنسائي
 وابن ماجه من حديث عائشة أن قوما قالوا يا رسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم
 لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « معوا عليه انتم وكلوا » قال وكانوا
 حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ما قلناه قبل من أن ظاهر الآية طلب التسمية
 عند الأكل . وأما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة
 مسنحة لا واجبة ولا شرط ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه هي
 واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن أحمد أنها تجب مطلقا . والعمدة
 في هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١) ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه
 لفسق) فقد ذهب بعض مفسري الآثار إلى أن المراد به ما ذبح لغير الله ، وذهب
 آخرون إلى أنه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية :
 والصواب من القول في ذلك أن يقال إن الله عني بذلك ما ذبح للأصنام والآلهة أو
 مامات أو ذبحه من لا يحل ذبيحته ، وأما من قال عني بذلك ما ذبحه المسلم فتدعى
 ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من
 تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة القياس في كتابنا
 المسمى (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) فأعفى ذلك عن اعادته في هذا
 الموضع . وأما قوله وإنه لفسق فإنه يعني أن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة
 وما أهل به لغير الله لفسق ٥ . وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل
 الجملة حالية أخذنا من قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا
 وسنعود إلى هذا المبحث في سورة الانعام إن شاء الله تعالى .

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم
 به بأن تأتوا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنهوا عنه ، إن الله سريع الحساب لأن
 صفته في الجزاء على الأعمال أنه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل نحاسبون وتجاوزون عليها في الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة في وقت واحد، فأجدر بحسابه أن يكون سريعا، وقد تقدم تفسير هذه الجملة في سورة البقرة فليرجع إليه من شاء.

ثم قال عز وجل ﴿اليوم أحل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم﴾ للاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير مرد أحكام الطعام، وبيان أحكام الحلال والحرام، وهي أن سبب مشروعية التذكية التنفص من أكل المشركين للميتة، وسبب التشديد في التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لاصنامهم أو وضمها على النصب، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التي سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، ليظهرهم من كل ما كانوا عليه من أدران الشرك. ولما كان أهل الكتاب في الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك من دخل في دينهم من المشركين ولم يشددوا في الفصل بينهم وبين ماضيهم، وكان هذا مظنة التشديد في مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم، كما شدد في أكل ذبائح مشركي العرب ونسائهم، بين الله لنا في هذه الآية أن لا تعامل أهل الكتاب معاملة المشركين في ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم. وقد يستشكل إحلال الطيبات في ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فإن حلها ذكر في بعض السور المكية كالاعراف وبجانب بأن المراد أنها كانت حلالا بالاجل فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التي تدخل في عموم الميتة كما تقدم في الآية السابقة وكانت العرب تستحلها، ونفى تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها، صار حل الطيبات مفصلا تمام التنفصيل وحكمه مستقرا دائما، فهذا هو المراد بالنص، وقيل انه تمهيد لما بعده.

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لان غيرها حلل بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام

الحبوب أو البر لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية ، فقلت ليس هذا هو الغالب في لغة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحدان الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب . وقال (كل الطعام كان حلالا بنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) ولم يقل أحدان المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بنى إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها . فالطعام في الأصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل ، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طالوت : (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) وقال (فإذا طعمتم فانقشروا) أي أكلتم . وليس الحب مظنة التحليل والتحريم وإنما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حمى كروت الحيوان خفف انفة وما في معناه ، أو معنوى كالتقرب به إلى غير الله عليه ، ولذلك قال تعالى (٦: ١٤٥) قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا) الآية ، وكله يتعلق بالحيوان ، وهو نص في حصر التحريم فيها ذكر فتحريم ما عناه يحتاج إلى نص . وقد شد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للأصنام ثلاثا يتساهل به المسلمون الأولون تبعه العادة . وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله ، ولأنه كان من سياسة الدين التشديد في معاملة مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد إلا ويدخل في الإسلام . وخفف في معاملة أهل الكتاب استمالهم ، حتى أن ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنها مسألة أعماذ بمجود للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد : أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا ، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كيش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس أهدرها أناكل منه ؟ فقال أبو الدرداء للسائل : اللهم عقوا إنعام أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله . وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قال ذبايحهم ، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد ، وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي . وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا ، وأكل النبي ﷺ من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا في بني تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئاً فنقل عن علي كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم معللاً ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر ، يعني أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال : سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بني تغلب فقرأ هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم) وفي رواية له عنه أنه قال : كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لسكانوا منهم ، أى يكفى في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العيرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالنوراة والإنجيل) كيما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العيرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود المتبدر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فالله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل ، وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن ، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظ مما ذكروا به في هذه السورة نفسها ، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك . وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (لا إكراه في الدين) أن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولادهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي ﷺ بتخييرهم ، ولا شك أنه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب المخلص ، ولم يفرق النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والزواج منهم وهي اسناد الشرك إليهم في سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا أحيارهم وورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله في سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، وأجيب عنه (أولاً) بأن الشرك المطلق في القرآن إذا كان وصفاً أو عد أهله صنفاً من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون وصفاً آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانياً) بأننا إذا فرضنا أن المشركين في آية البقرة عام ، فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق ولجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن ليثان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم يفكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ من قبلكم **معناه** أنهم حل لكم مطلقاً لأنه معطوف على قوله ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ وهن المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أي غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سياقي تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المسلمة ، وبه قال الشافعي . وقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيما كنكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا علق هنالك على المعجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمين وإماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعي : اجتمع في الأمة الكتابية قهسان : الكفر والرق ، لا يقتضي التحريم ، وإنما يقتضي له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمير عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فأنقذت وبعد البرء استشير

وروى عدة روايات في هذا المعنى كأنه يريد أن العفة لا تشترط في النكاح، وأن عمر كان يحيز نكاح الزانية، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية، والروايات صريحة في ذلك. ففي بعضها: أليس قد تابت؟ قال السائل بلى. وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فأدركوها، فداووها فبرئت قال لهم: أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة. وفي رواية له: أن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفرة على أوداجها فأدركت. فدوى جرحها حتى برئت ثم أن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فترأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشى على ابنة أخيه، فأتى عمر فذكر ذلك له، فقال عمر: لو أفشيت عليها لعاقبتك، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه. وفي رواية أخرى: أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وثدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت إلى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداووها حتى برئت، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب إلى يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان؟ فقال عمر: أتخبر بشأنها تعمدا إلى ماستره الله فتبديده؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجملنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة. وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب: لقد هممت أن لأدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام أن يتزوج محصنة. قال له أبي بن كعب: يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اهـ.

والأباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب ولما كنت في «مسقط» في العام الماضي (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت إن الأصل في هذه المسألة قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وإنكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين، والأباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالأولى أن يميزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روى القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير - والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفیان والحسن والشعبي والسدي والضحاك . وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : إحصان اليهودية والنصرانية أن لاتزنى وأن تغتسل من الجنابة .

وجملة القول أن مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العائفات عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فإذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا وإلا فارجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتجريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آتفاً ، فالكتابيات بالأولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين وإنما يصح الإطلاق في الحرائر دون الإماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الأمة هنالك بما هنا وتفسير المحصنات بالعائفات لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الأصل في الخطاب الأحرار والحرائر والزق أمر عارض ولذلك احتجيج إلى النص على نكاحهن في سورة النساء والغالب فيهن عدم العفة ، فإذا صح هذا خلافاً لمن أدخل الإماء في عمومهن من المفسرين لا يبقى وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة . ومن قال إن الأمة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، إما بقياس الأولى وإما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيّد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضمف الخلاف فيه لم يعتد به وقد استبدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتن من مهرهن والأمة لاتأخذ مهرها وإنما يأخذ المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤) ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - إلى قوله - وآتوهن أجورهن (فهو عين ما هنا ، وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لاملولها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع أن يقول ان الإمام لا يعطين مهرهن - والله عز وجل يقول « إذا آتيتموهن أجورهن » ولا خلاف في أن الأجور هي المهور ؟ غاية ما يقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئاً ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد أن يبق لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك .

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفاف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط في الرجال عين الشرط في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عاملها فتفيد الشرطية . أى من حل لكم إذا آتيتموهن أجورهن فعلاً أو فرضاً حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الإعفاء عن الزنا فعلاً أو قصداً دون الإحراز لانهم الأصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافاً ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل ويعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به أن يكون الرجل محصناً والمرأة محصنة يعنى كل منهما كل الآخر ويجعله في حصن يمنع من الفاحشة جهراً أو على السبوح وهو المراد المسافحة ، أو سرا أو اختصاصاً بالتخاذل من الأخدان - وهو يطلق على الصاحب والصاحبة - بأن لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء .

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال « ذكر لنا أن أناساً من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعنى نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فأحل الله تزويجهم على علم اه والذي أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لامتأخرة عنها ، وأن ما قاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه - وكانهم كانوا قريبي عهد بالإسلام - أنكروا عليهم ذلك أهل العلم ووعظوم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لا يكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الإيمان به من كتاب الله حبط عمله أى بطل ثوابه وخسر فى الآخرة ما أعده الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالإيمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن ابن عباس أنه قال فى الآية : « أخبر الله سبحانه أن الإيمان هو العروة الوثقى وأنه لا يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك أن الإيمان هو التصديق بالله وبرسله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الإيمان بالله ويمتنع من توحيد الطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود فى كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازى قول مجاهد وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه أن الله تعالى رب الإيمان ورب كل شيء وجعل الإيمان بمعنى القرآن فى قول قتاده أنها نزلت فىمن استنكروا نكاح الكتانيات أى من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشري بشرائع الاسلام وما أحل الله وحرم . أى كما ذكر فى الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .

ومجمل معنى الآية : اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم . يتفق الأصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حل لهم كذلك أيضا ، فلمكم أن تأكلوا من اللحوم التى ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكته وصيده عندهم : وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، ويدخل فى ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالنذور على أناس معينين بالذوات أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرره فى آية النساء « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لم يرمهن الله عليكم إذا أعطيتهن وهن مهورهن التى تفرضونها لهن عند العقد - وإلا وجب لهن مهر المثل - بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم

وأنفسهم لا الفجور المراد به سفع الماء جها ولا سرا . وسياى بيان ماهو الاحتياط ويحث اختلاف الزمان فى المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاء حلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حل لكم » وهو خبر مقرر للأصل فى المسألتين - مسألة ، وإكالة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم - فلم يكن شيئا منها محرما من قبل وأحل فى ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ماظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون فى نكتة البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو أهوائهم ، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لم دون نسائنا فليس لنا أن نزوجهم منا ، لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة اسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا يجوز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا .

﴿ فصل فى طعام الوثنيين و نكاح نسائهم ﴾

أخذا الجاهل من مفهوم أهل الكتاب أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة فى القلب كالذقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركى العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء فى الجوس والصابئين فالصابئون عند أبى حنيفة كأهل الكتاب ، والجوس كذلك عند أبى ثور خلافا للجمهور الذين يقولون أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب فى أخذ الجزية فقط ، وروون فى ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكل ذبائحهم ولا ناكح نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال إن الفريقين كانا أهل كتاب فقدوه بطول الأمد .

وهذا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ

منا وذكرته في المنار غير مرة . ثم رأيت في كتاب (الفرق بين الفرق) لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩) في سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) و جماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحي من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون ان ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخير عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالاً من جاءه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبتنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقاً ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم الجوسية أيضاً وبالمشركة الوثنية مطلقاً بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى ، ومن الناس من قال إنهم من المشركين ، ولكن التحقيق إنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان بعد المشركين أو الذين أشركوا صنفاً وأهل الكتاب صنفاً آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضى المغايرة كما هو مقرر ، وكذا المجوس في قول وسيأتى بيان ذلك .

والذى كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركى العرب إذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين . والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداها في سورة البقرة وهي قوله تعالى (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن الآية الثانية في المائدة وهي قوله عز وجل (٥ : ٥) اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة ليس فيها مفسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها وإلا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنفسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيين والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) في الصين ، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين ، وإن ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة ، فكما غاب القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (١: ٩٨) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣: ١٨٦) ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسميهم في معرض المغايرة في قوله (٥: ٨٢) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج (٢٢: ١٧) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهذا العطف في مقام تعداد أهل المال يقتضى أن يكون كل من الصابئين والمجوس ظانفتين مستقلتين ليستنا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركين وبالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها سهو ولا لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥: ٢٤) إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣: ٧) إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وإنما قويت فيهم الوثنية بعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المنهومة من قوله تعالى (٥٧: ١٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، ولم يساهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدم صفنا آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعنيتهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لنتيمن سنين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال «فن» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزويج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١) سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن إطلاق القلب على صنف من أصناف الناس لا يقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤسائهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (آريوس) عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية في أوربة وأمريكا، وكانوا قلوبا باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع تنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا.

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من الجوس في البحرين ومجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه شهد لعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يمدون أهل كتاب وليس بقوى فإن إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما ولزيادة خصائصهما لا يقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما أن إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » مانعه : لكن روى الشافعي وعبد الرزق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان الجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرهم الخرفوق على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال إن آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه فأسرى على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فإيقع عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبيزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر : اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والغريضة اللازمة) فقال إن الجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فتجبري عليهم أحكامهم . فقال علي : بل هم أهل كتاب فذكر نحوه لكن قال : فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الأخذود لمن خالفه . فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطلال : لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبايحهم ونكاح نسائهم. فالجواب أن الاستثناء وقع تبعا للأمر الوارد لأن في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فإنه يحتاط له وقال ابن المنذر ليس تحریم نكاحهم وذبايحهم متفقا عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اهـ

إذا علمت هذاتين لك أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ (المشركين) أو (الذين أشركوا) يتناول جميع الذين كفروا بنبيينا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصا بوثنى العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقرهم من الإسلام كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقرهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم وقد صرح قتادة من مفسرى السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتى .

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » نصا قاطعا في تحریم نكاح الصينيات الذى أكثر منه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاوه أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام في الصين ولا أدرى مبلغ أثره في ذلك عندهم (الخطاب للمستفحق) وبنى كونه نصا قاطعا في ذلك لا يكون استحلاله كفرا وخروجا من الإسلام وإلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمى الصين .

هذا وإن المشهور عند العلماء أن الأصل في النكاح الحرمة وإن كان الأصل في سائر الأشياء الإباحة وعلى هذا لا بد من النص في الحل ويمكن أن يقال : إذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة إن الأصل الإباحة في كل شيء « حتى يرد النص يحظره » فأننا نرد الأمر إلى الكتاب العزيز فنسمعه يقول بعد النهى عن نكاح أزواج الآباء (٢٣: ٤) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وإن تجمعوا بين الاختين إلا

ما قد سلف ، إن الله كان غفورا رحيمًا ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما مَلَكَت
أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير
مساخرين (الآية .

فنقول على أصولهم : ان قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لا يخلو ان
يكون قد نزل بعد ما جاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور
من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله ، فإن كان نزل بعده صح أن يكون
تاسخاً له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي نسخاً أم لا كما يستثنى
منه ما ورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها وأختها أقياساً على تحريم الجمع بين
الأختين أو إلحاقاً به ، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول
المشهور في الأصول يجوز تخصيص القرآن بالسنة ، على أن الجمهور أحوالاً للتزوج بالزانية .
وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالجوسيات عند من قاله
بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخل في عموم نص « وأحل لكم ما وراء ذلكم »
وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله .

وخلاصة ما تقدم : ان نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات
محرم ، وكون انظر (المشركات) عاماً لجميع الوثنيات أو خاصاً بمشركات العرب محل
اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسير (ولا تنكحوا
المشركات) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مراداً بحكمها مشركات العرب
لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير
ولكن هذا قال « مشركات أهل الأوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عدّه قائلاً
بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف : « وأولى هذه
الاقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية
عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات
فيها » الخ ما أطال به في بيان حل نكاح الكتابيات .

هذا ما يظهر بالبحث في الدليل ولكننا لم نطلع على قول صريح لأحد من العلماء في حل التزوج بما عدا الكتائب والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يعد وجهاً في مذهب الشافعي . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية .

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح ولعلوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالذهي المتقضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وإن كان محرما .

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله (أولئك يدهون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) وقد وضعنا ذلك في تفسير الآية وبيننا الفرق بين المشركة والكتائية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منابذة لخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، وإزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما تنشر بينهم وعرفوا حقيقة ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدر عليهم من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

ثم ان للإسلام سياسة خاصة في العرب وبلادهم هي : أن تكون جزيرة العرب

(المائدة . س ٥) الأصل في النكاح الحُل وعُموم وأحل لكم ما وراء ذلك ١٩٣

حرم الإسلام المحمى ، وقلبه الذى تندفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف، وموئله الذى يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه، ولذلك لم يقبل من مشركى جزيرة العرب الجزية حتى لا يبتنى فيها مشرك ، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يفتى فيها دينان ، كما بينا ذلك فى الفتوى الرابعة المنشورة فى الجزء الثانى (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثانى عشر) وتدل عليه الأحاديث الواردة فى كون الإسلام يارز فى المستقبل إلى الحجاز كما تارز الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات فى الآية .

إذا كان الأزواج بين المسلمين والمشركين ينافى هذه السياسة التى هى الأصل الأصيل فى انتشار الإسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن فى الإسلام كما هو حاصل . فى بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الصلة ؟

وقد حذرنا فى التفسير من التزويج بالكتابية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهه وضعف أخلاقه كما يحصل كثير فى هذا الزمان فى تزويج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتابيات فيفتنوهن ، وسد الذريعة واجب فى الإسلام اهـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن فى آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذى رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وأن الجوس والصابئين ورثبى الهند والصين وأمثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن أن جميع الأمم بعث فيها رسل وأن كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التى هى أحدث عهدا فى التاريخ ، وأن المختار عندنا أن الأصل فى النكاح الإباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وأن قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لمعومها . وقد بينا فى تفسير الآية التى نحن « تفسير القرآن » . « ١٣ » « الجزء السادس »

بصد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبيته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا ، فهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » علموا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أى أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى (٦: ١٥٦) أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان للآية فائدة .

ومتهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ايجمله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولا لآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركا أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فنلا على هذه الآية : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ولا تمسكوا المشركات « اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الأول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، وهو إذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال بما شرط عدم النص وأن لا يكون له مخالف من الصحابة ، أى لثلا يكون ترجيحاً بغير رجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبيد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » . وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات الاوائ أسلم أزواجهن وبقين على شركهن .

وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغلظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنشر دعوته ، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الإسلام في العصر الأول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الأديان إلا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم ويعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقى في البلاد الإسلامية أحد لم يدخل الإسلام باختياره بل إهم الإسلام العالم كله تقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مواكلة أهل الكتاب بلا تخرج من تدينتهم وحل نسائهم ، وهي أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذي هو أصل دينهم فقد أمّله الله تعالى بحسب سنته في الترقى البشرى والتدريج في كل شيء إلى أن ينتهي إلى كماله ، وهذا من منسيات جعل هذه الآية بعد الآية المصرحة بإكمال الدين . قال الأستاذ الإمام في بيان حقيقة الإسلام من (رسالة التوحيد) : « التفت إلى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وعنف النازعين إلى الشقاق على ما زعزعوا من أصول اليقين ، ونص على أن التفرق بغي وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام ، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل ، فأباح المسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلتهم . وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اه المراد منه .

وإذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مواكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هي إزالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الإسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغي لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهرًا لهذه الحكمة وسالكًا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامراته ولاهلها في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فإن لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه . واننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج ، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلاً لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح له بتنصير أولاده . وشغل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسية السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

﴿ تمة واستدراك في مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في المصدر الأول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب سنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار قرأنا ما كان منه يفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب العقاه المشهورة فأجبنا أن نلخص منه ما يأتي إتماماً للقائمة حتى لا يبقى المصلين الجاهلين سلطان على المطالع عليه يضلونه به كما فعل أشياءهم من نحو عشر سنين إذ مثل الأستاذ الإمام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترنسفال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفنى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الأهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد ويمد هذه الذبيحة من الموقوفة ويدعى الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والعرب فشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة في الأزهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعمها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد) . وهك ما رأينا زيادته الآن :

﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا (في ص ٨١٨ و ٨١٩ م ٦ من المنار) حكمة تحريم مامات حنف انفة من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الأمور

كلها ليكون الانسان معتمداً على كسبه وسعيه، فان التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم تفسيرنا للآية (٢) أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام وبذلك يكون لحمه ضاراً . وكذا إذا مات من شدة الضعف والخلل الطبيعة (٣) استنقذ الطبايع السليمة له واستخياؤه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هناك ما نصه :

« وأما ماهو في معنى الميتة حتف أنفها من المنخقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر إلا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة لموت بإحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع أمر بالحفاظلة على حياة الحيوان وينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، ويعاقب من يلبس في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهان في حفظ حياته . فإن الرعدة يغضبون حيواناً على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب وبحرشون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرى إنعام غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ما هلك بتلك الميتات حلالاً لما بعد أن يتعمد الرعدة ومثاهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعدد وين على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم بعد النهي عن الخذف وهو الرمي بالخصا والبندق (الطين المشوى لذلك) « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » رواه أحمد والبخاري ومسلم اهـ

ثم ذكرنا (في ص ٨٢٢م ٦) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيدى به فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الخنقوم والمرى . مع قيام غيره مقامه في الصيد والذابة الشاردة والسمل والجراد وجنين في بطن أمه ؟ . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل المقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا وباخوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنعامة فحرم علينا ما قتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصدنا ليبقى ذلك كله للحيوان يأكلها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرص أن نأكل ما لم تقصده ولم تفكر فيه . فإما المذكي والصيد والسمل والجراد ونحوها فلها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعيب اهـ

أقول إنني لما رأيت هذه الحسكة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أجد فيه من الحكمة ما أقتبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبتني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال ﷺ : « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » ^(١) أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فعفى عنه . قال ﷺ « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأل الله عز وجل عن قتله » ^(٢) قيل يا رسول الله وما حقه ؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمى به » أقول ههنا شيان مشتبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنساني ، والثاني السعي في الأرض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب « اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، ويترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحَت أكل الحيوان كالنموسية والعيسوية والمحمدية . ومما يطمئن به الناس في أبي العلاء المعري الفيلسوف العربي أنه كان لا يأكل اللحم استقباحاً له وأنه كان يعدمه توحشاً ، لا أنه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب فترجوا فلما جرى به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوضفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبيح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد وإسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وإسناده حسن .

هذا الاعتراض يرد على نظام الحلقة لأن من سننه أن يأكل بعض الحيوان بعضا في البر والبحر ، فالإنسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الاجسام والقوى . ليسنعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الإحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من إحساس الإنسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم لعله به ولا ينأوه ، وقد يغشى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله إلا كثيرون إلا إذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا .

✽ مذهب الخنفيه في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ✽

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية)

لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :

« سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابي لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابي ولأنه مؤمن بكتب من كتب الله تعالى وتحل منكحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في السكتاني بين أن يكون ذميما يودىء حريبا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكي يحل من أي كافر كان بالإجماع فوجب

تخصيصه بالمذكي. وهذا إذا لم يسمع من الكتابي أنه سمى غير الله كالمسيح والعزير
وأما لو سمع فلا محل ذبيحته لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » وهو كالسلم في
ذلك . وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيلياً وفي النصراني أن لا يعتقد أن
المسيح إله ؟ مقتضى إطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أوفق الجهد في
الإسرائيليين وشروط في المستنصر في الحل مناجحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك ،
وكذلك في المبسوط فإنه قال : ويجب أن لا يأتوا ذبائح أهل الكتاب أن اعتقدوا
أن المسيح إله وأن عزيراً إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن في مبسوط شمس الأئمة :
وتحل ذبيحة النصراني مطلقاً سواء قال ثالث ثلاثة أولاً ، ومقتضى إطلاق الآية
الجواز كما ذكره التمرثاشي في فتاواه . والأولى أن لا يأتوا كل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم
إلا لضرورة كما حققه السكال ابن الهمام ، والله ولي الانعام ، والحمد لله على دين
الاسلام ، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام .

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى
من الصاينة والسامرة أكل ذبيحته وحل نسائه ، وحكى عن عمر (رض) أنه كتب
إليه فيهم أو في أحدهم فكاتب مثل ما قلنا ، فإذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية
فقد علمنا أن النصراني فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعهم ان بعضهم
تحل ذبيحته ونسائه وبعضهم يحرم ، لا يخبر ملزم ، ولا نعلم في هذا خيراً ، فمن
جمعت اليهودية والنصرانية فكذلك واحداه بحروفه » اهـ ما في تنقيح الفتاوى الحامدية
بحروفه ، وبهذه الفتوى . أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترسقية للاسناد الامام
(حكم ماخذه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثاً طويلاً
في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقاً
وجاء بتفصيل في أنواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه :

« وأما مسألة الخنزير فإن كان مجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وإن كان
لتحقق فلم أرَ حكم المسألة مصرحاً به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله أنها
محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصوصة لآية المنخفقة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والإيالة عامة في طعام أهل الكتاب إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق فإذا أصبح الأول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيجب على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما يثلج به الصدر سيما إذا كان عمل الخلق عندهم من قبيل الزكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل إلى أكثله بدون فرق بين ظاهر ونجس مستندي في ذلك لقول الانجيل على زعمهم فلا مزية في الحلية على هاته المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الحنفي لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفي عن ترسيخ برهان فهذا بما يقال : إنه لا يسوغ له ذلك (أى إلا أن يظهر له ترحيح دليل الحل ثانيا) وأما إن كان من أهل التقليد البحت كما هو في أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامي لا مذهب له وإنما مذهبه مذهب مقلبيه ، وفوقه : أنا حنفي أو مالكي كقول الجاهل : أنا نحوي ، لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم . فبأى العلماء اقتدى فهو ناج . على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود في شرح الأربعين حديثنا النووي وألف في ذلك رسالة عبد الرحيم المالكي فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل . قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل مخصوصا بالحلية بهذه الآية طعامهم وإذا جعلت آية تحرمة محكمة غير منسوخة فكذلك تكون المنخفقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأى مرجح لذلك ؟ فالجواب أن الماء كولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالتخزير وما شابه من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها. وأما ترك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضا وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخنة فبقينا في محل الشك لنجاذب كل من نصى التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخنة التي يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتيقن لاتحاد العلة. وأما قياسها على مسألة التخزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. وإنما أطننا الكلام في هذا المجال لأنه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل اهـ»

﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من (المدونة) مانعه « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح. قلت أرأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل؟ قال قال مالك: أكرهه ولا أحرمه. وتناول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه. قلت: أرأيت ما ذبحت اليهود من الفخيم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرائحة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله المسلمين؟ قال: كان مالك مرة يميزد فيما يلفني اهـ» (والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهي كالآم عند الشافعية.

وجاء في كتاب أحكام القرآن للإمام عبد المنعم بن الفرس الخزرجي الأندلسي المتوفى سنة ٥٩٩هـ مانعه:

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخله تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف في أنها حلال لنا وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والتخزير، فاختلاف فيه فذهب

(المائدة. س ٥) مذهب المالكية فيما خفقه أهل الكتاب وما ذبحوه لغير الله ٢٠٣

الأكثر إلى أن ذلك من أطعمتهم .. وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذي أحل لنا ذبائحهم. فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه. وإذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر إلى أن حمل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم. وإلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة، وأما ما حرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم. وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا إلا ما حرم الله عليهم خاصة لا ما حرموه على أنفسهم وإلى نحو هذا ذهب أشهب. والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم أكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب. واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وأن أكله جائز وكرهه مالت رحمة الله وتأول قوله تعالى «أو فسقا أهل غير الله به» على ذلك ..

«الذين أوتوا الكتاب» اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ؟ وقد اختلف في الجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتى كتابا أم لا. وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكحتهم اه منحصرا.

وفي كتاب أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية أيضا ما نصه «هذا دليل قاطع على أن الصيد «وطعام الذين أوتوا الكتاب» من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال المطلق وإنما كرهه الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج إلى تطويل القول. ولقد سئلت عن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخه. هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما - وهي المسألة الشائعة - فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحبائه ورهبانه وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل ما يورثه في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه. ولقد قال علماؤنا: إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحل لنا وطؤون فكيف لنا كل ذبائحهم والأكل

دون الوطء في الحل والحرمه» اهـ وفيما قاله القاضي نوع من التفتيد والتشديد إذ اعتبر في طعامهم ما يأكله أجباهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمدته الاستناد الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه الترنسفالية .

وقد أفتى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما أفتى به مفتي مصر ، ولما علم بمشاعبة أهل الأهواء في فتوى مفتي مصر كتب رسالة في تأييد الفتوى بخصوص كتب المالكية المعتمدة لشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس «منها قوله :

« الدليل على صحة ما نقله الإمام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب الصنم فإنه حرام مع المنخقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه وإلا كان حلالا لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر «وذبح لصنم» مانصه : الظاهر أن المراد بالصنم كل ما عبدوه من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي كما في الثنائي والزدقاني وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : «كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل «أو فسقا أهل لغير الله به» ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لأهتهم مما لا يأكلون . قال وقد مضى هذا المنفي في سماع عبد الملك اهـ

«وقال في سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح الكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوا للأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن تكون حلالا لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وإنما تأول قول الله عز وجل «أو فسقا أهل لغير الله به» فيما ذبحوه لأهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اهـ

«فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لأهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة بإباحته وهذا هو المراد هنا . وأما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فلمراد به ما ذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بنيان وسلمه الرهوني بسكوته عند فهذا شاهد لابن العربي قطعا لأنه علق جواز الأكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل ما يحرم في ذكاتهنا يحرم أكله في ذكاتهم كترك التذكية عمدا فانها لا تؤكل بذيبحتنا وتؤكل بذيبحهم حسبما تقدم ، فإذا المدلول كونها من طعامهم لا غير والله أعلم اه المراد مما كتبه المفتي الوزاني « قد أطل علماء الأزهر في (إرشاد الأمة الإسلامية ، إلى أقوال الأئمة في

الفتوى الثلاثية) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصلوه في بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان أن ما أفتى به ابن العربي (أي من حل ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لا كاله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تفنييد كلام الرهوني وبيان بطلانه ، قالوا في أول الفصل السابع ماله :

« اعلم أنه أقر ابن العربي على ما أفتى به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كلزايى وقال وكفى بهم حجة وإن رده الرهوني بالائتية . وما وهمه ابن عبد السلام من انتقاض بين كلامي ابن العربي في أحكام القرآن من قوله « ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطام الرأس ميتة حرام وقوله : أفنيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحبابه ورهبانه وإن لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه في دينهم فهو حلال لنا إلا ما كتبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله أن ما يرونه مذى عندهم حل لنا أكله وإن لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يرونه مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التثاني على المختصر عند قول المصنف : أو مجموعيات تنصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين أن ما أفتى به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية (وبيان ذلك) أن مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شرعنا أولا فالاعتبار في حل طعامهم ما هو حلال

لم في شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشريعتنا ويدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ما جرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم « قال الزياتي في شرح القصيدة: الرابع ماذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسماوا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم وكذلك ما ذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ .

« وفي القشاشي أن أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعله اهـ . وذكر القشاشي أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وإن مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اهـ وفي منح الجليل عن الرماضي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعله اهـ وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس تحريم المذبح للصم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته ، إلا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التونسي وقال ابن عطية في موله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جهود العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره قلوا ماذبح للأصنام والأوثان « وأهل » معناه صيح ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والخاص ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البناني وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ما نصه : كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية مشأولة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لأنهم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا .
وقال في سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله
ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب
أن ما ذبحوه للكنائس لمسا كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالاً لأن الله قال
(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وإنما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل
لغير الله به) فيما ذبحوه لأهلهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا
بدليل الآيتين جميعاً فبين أن ذبح أهل الكتاب أن قصدوا به التقرب لأهلهم
فلا يؤكل لأهلهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذلكه إباحته وهذا
هو المراد هنا وأما ما يأتي من المسكرو في : وذبح للصليب الخ فاراد به ما ذبحوه لأنفسهم
وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي امامة جواز
أكل ما ذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك أن ما ذبح للصنم مما أهل به لغير الله
وإنما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال
العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح للصليب أو لعيسى » أي يكره أكل ما ذبح
لأجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما
ظننا إلا للآية الأخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فأحل الله تعالى
لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضاً كره مالك ما ذبحوه
للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من أخبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم
من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه
بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ما ذبح للصليب أو غيره من
غير كراهة نظراً إلى أنه من طعامهم اه .

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودى عن الينانى ثلاثة أقوال :

في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع إلى الاجازة والمنع لأن
الكراهة من قبيل الاجازة والاصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى (وطعام
الذين أوتوا الكتاب حل لكم) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون ؟ فن ذهب

إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجوز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم في النوراة على ما أخبر به القرآن فابست مما يأكلون وفي منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية مانصه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطا في صحة الذكاة لأن قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد إلى ذكائها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم إلى ذكائه فكفى عن التذكية بالتسمية كما كفى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله في أيام معدودات) اه المقصود منه .

وقال في كبير الخرشى ودخل في قول المؤلف «يتأكل» أي يحل لناوطه نسائه في الجملة - المسلم والكتابي معا هذا أو حرييا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافا للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله في التثاني بلا فرق .

وقال في شرح اللمع عند قول المصنف وأما من يذكر من اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلما أو كتابيا الخ : واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقا للمشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك أن الكافران كان غير كتابي لم تصح ذكاته وإن كان كتابيا كاليهودي والنصراني سواء كان بالغاً أو مميزاً ذكراً أو أنثى ذمياً كان أو حراً بيافاً كان ما ذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الأكل منها وإن كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والأصل في ذلك أن الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وإن كان ما ذكاه مما لا يستحل به مما يقول أنه حرام عليه فإن ثبت تحريره عليه بنص شريعتنا كذى الظفر في قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وإن لم يثبت تحريره عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتى يسمونها بالطريقة

(بالطاء المهملة) ففي جواز أكلنا منه وكرهه قولان وهما للمالك في المدونة . قال الأحنبي
وقلت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة
ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم ، وهذا كله إذا كان الكتابي لا يستبيح أكل
الميتة ، وأما إن كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير : فإن غاب الكتابي على ذبيحته
فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كعض النصارى أو شككنا في ذلك لم نأكل ما غابوا
عليه وإن علمنا أنهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابي لعیده أو للصليب
أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلا
تحت قوله تعالى (وما أهل لغير الله به) ولم يحرمه لمعوم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا
الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم . قال ابن يونس واستخفه غير واحد من
الصحابه والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه وأما ما ذبحوه
للأصنام فلا يجوز أكله . قال ابن عبد السلام باتفاق لأنه مما أهل به لغير الله قال
الأحنبي في تبصرته فيما ذبحه أهل الكتاب لعیده وكنائسهم وصلبانهم وما أشبه
ذلك الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله به ما ذبح على النصب والأصنام وهي
ذبائح المشركين . قال أصبغ في ثمانية أبي زيدوما ذبح على النصب هي الأصنام التي
كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام . وفي البخارى
قال زيد بن عمرو بن نفيل إنما لا تأكل مما تذبحون لأنصابكم يعنى الأصنام . وأما
ما ذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فأجاز
مناذحتهم وذبحهم لتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذى أنزل عليهم وإن
كانوا كافرين ولو كان يحرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز أن يؤكل شيء من ذبائحهم
إلا أن يشل هل سمى عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز . وإن أخبر أنه
لم يسم المسيح لأنه غير صادق وإذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه .

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كبر في نصوص جميع المالكية على إناطة الحل
والحرمة بكونه حلالا عندم أى يأكلونه وعدمه وهذا بعينه هو ما قصد إليه ابن
العربي والخفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة لأنه حادث بعدها إذ منشؤه حادثه الصليب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأنها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم أنه يجب تقييد المنخقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخقة وما معها بدليل (إلا ما ذكيتم) كما سبق ومنه يتضح أن المراد بالميتة في قولهم : إن كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ما غاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد إلى الذكاة لا بد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لا يحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندها ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة إنما هي بيان ما يلزم في الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره اهـ

﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الأم مانصه :

(١) أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فإن كانت ذبائحهم يسمونها الله تعالى فهي حلال ، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا . فإن قال قائل : كيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة ؟ قيل : قد يباح الشيء مطلقا وإنما يراد بمضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسي اسم الله أكلت ذبيحته وإن تركه استخفا لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال «فإذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فاكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيدولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهب إليهم وتركنا الجملة لا أنها

خلاف القرآن ولكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له أن يأخذه منه شيئاً لأننا إذا جعلناه له أن يأخذ منه شيئاً فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ما قلناه اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الام) .

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيراً للمسألة وقيد بها اطلاق القرآن ، وغالفوه في ذلك كالك وغيره لا يجوزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ماتدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم ان المسلم الذي يترك التسمية بها ونا واستخفافاً لا يحل ذبيحته وإذا سلمناه جدلاً تمنع قياس الكتاني عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ما تقدم من نصوص المالكية من ان ما ذبحوه لغير الله ان كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، بهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لأن من المذكي ما هو عبادة محضة لا بدكونه لأجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم » وبقول عليّ المشهور في بني تغلب . فلما أثر على كرم الله وجهه . وقد تقدم . فهو حجة على الشافعي لا لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الام عن ابراهيم بن محمد ابن أبي يحيى وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه ومن طعن فيه مالك وأحمد ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدر ياجهميا معتزليا وافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قد رى : ما حل الشافعي على أن روى عنه ففأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب ويرى أنه ثقة في الحديث . أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة والكذب في الحديث : وأما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وما كفى عن اسمه . وقال إسحاق بن راهويه : ما رأيت أحداً يحتاج إبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتاج إبراهيم بن أبي يحيى ؟ اهـ ملخصاً من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به ، على أنه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتاج به وإن صح . (٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و ٢٠٦ ج ٢) : « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إلى من ذبح اليهودي والنصراني ، وكل حلال الذبيحة غير أني أحب للمرأة أن يتولى ذبح نسكه (أي كالأضحية والهدى) فانه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها » (قال الشافعي) وان ذبح النسيكة غير ما لكها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هدياً فأنما نحره من أهده معه ، غير أني أكره أن يذبح شيئاً من النساءك مشترك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدي المسلمين ، فان ذبحها مشترك تحمل ذبيحته اجزأت مع كراهي لما وصفت .

« ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم ، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يحرمون منه شحاً أو حواياً (أي ما يحوى الطعام كالأمعاء) أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكلن ذلك عند أهل التفسير ذباحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم يتحررهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا ، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرماً علينا يعدونه لهم طعاماً فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فذهب أن المراد بطعامهم في الآية ذبايحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبا نحن لا نفرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لا يحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا المذهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانها محرمان لذاتها لا بمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليهم ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما حل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) و بين هنا أنه يجب على كل عاقل بلفظه دعوة محمد ﷺ أن يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلالا لهم بشرعه ، وحلالا لنا بالأولى .

﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله) : « وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى إلا أن يعلم أنهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون للمجوس ، وإن كانوا يجهلونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهي كالمسلة فيما لها وعليها إلا أنها لا يتوارثان » اهـ من مختصر المزي (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة أن المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم .

﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ موفق عبد الله بن قدامة في (المقنع - ص ٥٣١ ج ٢) مانصه : « ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بنى تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي » .

وذكر في حاشيته أن الصحيح من المذهب إباحة ذبيحة بنى تغلب ، قال « وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف أنها تباح وبه قال مالك وأبو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لأنه وجد ما يقتضى الاباحة والتحرير فغلب التحريم كما لو جرحه (أى الصيد) مسلم
ومجوسى « ا هـ أقول وللشافعى قول آخر هو أن العبرة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية
أن الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين أن يجعلوا ذبح الصغير كذبح أشرف والديه وأما
البالغ فلا وجه للبحث عن أبيه فانه إذا كان كتابيا كان داخل فى عموم الآية .
ثم قال (فى ص ٥٣٧ منه) « وإذا ذبح الكتابى ما يحرم عليه كذبي الظفر
(أى عند اليهود) لم يحرم علينا وإن ذبح حيوانا غيره لم يحرم علينا الشحوم المحرمة
عليهم وهو شحم الثرب (أى الكرش) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله .
واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن النعمانى
والقاضى تحريمه . وإن ذبح لعينه أو ليعينه به إلى شيء ما يعظمونه لم يحرم نص
عليه « ا هـ أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب وإن روى عنه التحريم وهو
موافق فيه لمذهب مالك رحمه الله تعالى .

وقال (فى ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أى من شروط التذكية) أن يذكر اسم
الله عند الذبح وهو أن يقول باسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الأخرس فانه يومى
إلى السماء . فإن ترك التسمية عمدا لم تبح وإن تركها سهواً ابيحت . وعنه تباح
فى الحالين وعنه لا تباح فيهما . »

قال فى حاشيته : « قوله فإن ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما
وذكره ابن جرير إجماعاً فى سقوطها سهواً وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال
مالك والثورى وأبو حنيفة وإسحق . ومن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاووس
وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلي وجعفر بن محمد ، وعن أحمد تباح
فى الحالين وبه قال الشافعى واختاره أبو بكر الحديث البراء مرفوعاً « المسلم يذبح
على اسم الله سمي أو لم يسم » وحديث أبى هريرة انه سئل فقيل : رأيت الرجل
منا يذبح وينسى أن يسمى الله ؟ فقال : اسم الله فى قلب كل مسلم رواه ابن
عدي والدارقطنى والبيهقى وضعفه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد
ابن سعد مرفوعاً « ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم مالم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد
لكن الاحوص ضعيف ، وعن أحمد لا تباح وإن لم يتعمد لقوله تعالى (ولا تأكلوا

« مما لم يذكر اسم الله عليه » وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمداً بدليل قوله (وأنه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان » ١ هـ .

أقول من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمداً ، والظاهر فيه ما قاله الشافعية من أنه ما أهل لغير الله به اخذاً من قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانعه : « وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفاً عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر » ورجاله موثقون » ١ هـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت « أن قومياً تون بالاحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال ﷺ سمو الله عليه أتم وكوه » ١ هـ .

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الأمة الإسلامية) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي افترق بها مفتي مصر قالوا : « ذهب الحنابلة إلى أن المعتبر في حل المنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة

وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وإن قلت كالريضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة والسيد بن الباقر والصادق وأبراهيم وطاووس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمداً أو سهواً من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها . ثم أيّدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولى النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره

﴿ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له أن المتفق عليه أنه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ما حرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعاً وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل ، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخص صوره بذبائهم فضلاً عن تخصيصه بحبوسهم كاشمية ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتي مصر في التنوير الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له في غير ما أهل به لغير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لإباحة طعامهم فائدة .

قال ابن رشد في بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الزكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضي : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصم الله تعالى به فذبائهم - والله أعلم - جائزة على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل

جدة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم » اهـ .

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحقق المالكية في ذلك ، فله درمالك والمالكية ، ان كلامهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلاً وألبق بيسر الخفيفة السمحة . ومن المعجائب أن كثيراً من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسراً ، وحرجالا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثوثا التراب في فيه ، والله أعلم وأحكم .

﴿ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء أن بعض أهل الأهواء هموا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام في حر ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين في هذه الأيام على كتاب لبعض أذعياء العلم في القوقاس يشنع فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنار ويشكر عليهما بعض المسائل التي لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك في واقعة وقعت من زهاء قرن في هذه البلاد تلافاها علماء الأزهر وقد نشرناها في (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتي . قال في حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر في درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لا يجوز أكلها وماورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا في كتبهم فلما سمع فقهاء الشفر ذلك أنكروه واستغبروه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمي وعلمي وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ علي المليبي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فآلف

رسالة في خصوص ذلك وأطلب فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الإمام الطرطوشي في المنع وهدم أهل وحش الرسالة بالخط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل النغر فكثرت اللفظ والإنكار خصوصاً وأهل الوقت أكثرهم مخالفون للملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوماً إلى كتبخدا بيك بمصر وتقدم إليه بأن يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضاً بالرسالة المصنفة. فأخضر كتبخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلطف الشيخ محمد العروسي العبارة وقال: الشيخ على الملي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منزول عن خلطة الناس إلا أنه حاد المزاج وبقله بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتفكر في غير مجلسكم وننتهي بعد ذلك الأمر إليكم.

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان أنه لا يحضر مع القوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسني والشيخ حسن العطار فقط لأن ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة. فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشتام بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسها في بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهوا عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجده قد تقيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وممر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران.

ثم كتبوا عرضاً محضراً وذكروا فيه بأن الشيخ على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم في تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على خلاف الحق، ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والراي حضرة الباشا فيه إذا ظهر وكذلك في الشيخ إبراهيم باشا السكندري (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه إلى الباشا. وبعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الأغا ورفضوا الختم عن بيت الشيخ على ورجع أهله إليه. وحضر الباشا إلى مصرف أوائل

الشهر ورسم بنى الشيخ ابراهيم باشا إلى بنى غازى ولم يظهر الشيخ على من اختفائه اه
 ﴿ استمدرك فى حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه فى حكمة تحريم الدم (فى المنار) :
 إن تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تمنح فهو ضار ، وإن ذبح الحيوان الكبير
 أو أخرجه أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة فى الدم ليست عفنة بل سامة اه
 قلت : مرادى بعفنة المعنى اللغوى لا الطبي أى فاسدة ضارة .

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسُوا وُجُوهَكُمْ
 وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
 وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا . وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ
 أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
 طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ
 مِنْ حَرَجٍ وَلَسْكَنَ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ (٧) وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّتِي وَاثَقَكُمْ
 بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازى فى وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة
 بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين
 العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده أن يوفوا
 بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا: العهد نوعان عهد الربوبية منكم وعهد العبودية منا
 فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والسكرم ، وهو مالم أن منافع الدنيا محصورة
 فى نوعين لذات المطعم وذات المنكح فاستقصى سبحانه فى بيان ما يحل ويحرم من
 المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعم فوق الحاجة إلى المنكوح لاجرم
 قدم بيان المطعم على المنكوح ، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فما يطلب في الدنيا من المنافع والآلات فاشتغل أنت في الدنيا بالوطة بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء « (لعل الأصل فرائض الوضوء) أقول : لوجعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً وقد جمعتهما -

لكان أظهر فإنه في الثانية يذكرنا بعهد وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحديثين اللذين هما سبب الطهارة هما أثر الطعام والنكاح ، فلو لا الطعام لما كان الغائط الموجب لتوضئه ، ولو لا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي أن الله تعالى بعد أن بين لنا طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والمادات ذكرنا بهدوميثاقه علينا وما ألتزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق ، لتقوم بها غلصين

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ قال المفسرون : إن المراد بالقيام هنا إرادته أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أى إذا أردت قرأته . على أن الغالب أن مرید الصلاة يقوم إليها من تعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشيء على الانصراف إليه عن غيره ، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل في عموم منطوقه صلاة من يصلى قاعداً أو نائماً لعذر

وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عومه في جميع الأحوال وأن هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة إلا إذا كان محدثاً فهم يقيدون القيام الذي خوطب أهله بالطهارة باللبس بالحديث فالعنى عندهم إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاعسلوا وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول . روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يا رسول الله إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله . فقال : «عند فعلته يا عمر» وروى بألفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الأنصاري : سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلّي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث » وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني - قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهد ينتظرون العشاء حتى تخفّق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون » ورواه الشافعي في الأم أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أتى لأسمع لأحدهم غطيظا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون » . وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعديقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الأخبار تدل على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي ﷺ يتوضؤون لكل صلاة ، وإنما كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا ففسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعلم أن الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل وإنما يجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك ، فإنه ذكر الحداث ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه أن من وجده وجب عليه أن يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث وإنما يستحب تجديد الوضوء لكل صلاة .

﴿ فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ الفصل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (الوجوه) جمع وجه ، وحدة من أعلى تسطّيح الجبهة إلى أسفل الأحيين طولاً ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضاً . (والأيدي) جمع يدهي الجراحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدتها في الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والقاء بالعكس)
أعلى الذراع وأسفل العضد .

فالغرض الأول من أعمال الوضوء : غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والأنف
منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد
من أمر النبي ﷺ بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار
إلى أن ذلك سنة ، وأحمد وأسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء
أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا : بأنها من الوجه وبالأحاديث المتفق عليها في
الأمور بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن .
و(المضمضة) إدارة الماء وتحريكه في الفم و(الاستنشاق) إدخال الماء في الأنف والاستنشاق
إخراجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعنده في معارضة
أدلة الوجوب . قال في (نيل الأوطار) قال الحافظ (ابن حجر) في الفتح : وذكر ابن
المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه
لا يعلم خلافا في أمر تاركه لا يعيد ، وهذا دليل قهوي فإنه لا يحفظ ذلك عن أحد
من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه أقول إن
الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك
المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم ، وحديث «المضمضة والاستنشاق
سنة» الح الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على أن السنة في كلامهم
هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر
والغرض الثاني من أعمال الوضوء : غسل اليدين إلى المرفقين . وهل المرفقان
مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على أنه يجب غسلهما واختار ابن جرير
الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الأوطار : اتفق العلماء
على وجوب غسلهما ولم يخالف في ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهري ، فمن
قال بالوجوب جعل «إلى» في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء
الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدث بالي فقد تحتمل
في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام

ذلك لم يجوز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا من يجب التسليم بحكمه ، « أهـ » ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما يمسح إلى أن كان من نوع ما قبلها دخل في الحد ، وإلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم أتوا الصيام إلى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي ﷺ من حيث أنه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في أن النبي ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد أنه ترك غسلهما ، والالتزام المضطر دأية الوجوب وإنما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبي هريرة « أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ﷺ أتم الغر المحجلون من أسبغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » والمراد بإطالة الغرة ما ذكره وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمها ، أو القشبية للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : إن هذا اجتهاد من أبي هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والسكبين .

الفرض الثالث : المسح بالرأس في قوله « وامسحوا برؤوسكم » الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولته ، وكيفية المسح المبينة في السنة أن يمسح كله بيديه إذا كان مكشوقاً وإذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ما ظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد « أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدير ، بدأ بعنقه رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه » وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبه « أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال :
 رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب
 السنن ما عدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار .
 والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ماستر شيئاً فهو خماره ، وفسره
 النووي هنا بالعمامة أى للرجال لأنها تستر الرأس . وخمر النساء معروفة . وروى المسح
 على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه إلى النبي ﷺ منهم
 سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات أن
 المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . ولا خذبه مروى عن بعض
 الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن
 عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعي
 وأحمد وإسحق وأبو ثور ودأيد ، وقال الشافعي إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ
 فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من
 هؤلاء للمسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شيء يحتاج به إلا أن
 أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخلف فاشتراط الطهارة ووقت . والجمهور
 الذين لم يجزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد
 المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التي فيها ذكر الناصية . ومن ما نرى
 الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكنه قال إذا صح الحديث
 بها قال به كما تقدم آنفاً . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد في كثير من تلك
 الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخلف ، وقد كان نزع كل منهما حرجاً
 وعسراً ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة
 الوضوء وعلمته المنصوصة أيضاً وهي الطهارة والنظافة فإن العضو المستور يبقى نظيفاً ، ولا
 حرج الآن في رفع العمامة في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه
 من تحتها في الجللة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كله باليدين
 كليهما على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتسبون
 بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال إنه مسح ذلك الشيء أو به كما إذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة أن لا يكون عليه ساتر ، وإنما نقول هنا ان الأصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيغه من نحو الغبار وهو المتيسر فإذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الأمصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : إذا مسح الرجل بأى رأسه شاه ان كان لاشعر عليه وبأى شعر رأسه شاه باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أو أمر من يمسح له أجزاء ذلك اه وبين فيه أن أظهر معني الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وأن متايل الأظهر مسح الرأس كله واسكن دلت السنة على أنه غير مراد فتعين الأول وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلين في معناه عن عطاء وسياق . وقال الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذى عليه . وقال الثوري والأوزاعي والليث يجرى مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت وذهب أكثر المعتزلة ومالك والمزني والجبايني إلى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد . قاله في نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ربيع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى يردوكم هل هي للتبويض فيجرى مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للإلصاق الذى هو أصل معناها ؟ ووجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح إنما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الأقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين إنه يشترط المسح بمجموع اليد فلمسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزاء عند أبى حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبى حنيفة قدر اليد لمعبر به .

والحديث ليس نصا في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجزى في مسح الناصية فلا استدلال بمسحها مصادرة. ونازع بعضهم في كون الباء تفيذ التبعض قيل مطلقا، وقيل استقلا لا راعا تفيدها مع معنى الالتصاق. ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق أن معنى الباء الالتصاق لا التبعض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بأمراؤه يده أو أصبعه عليه، ومن مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن مسح يده بالتمديد أنه أمر عليها التمدد كنه أو بعضه ليزيل ما علق بها من بلل أو غيره. ومن مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه، لا ينقيد ذلك بمجموع السكت الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح. فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطقق مسحاً بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار، أن المسح باليد لا بالسيف، ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من مني كل حاجة ومسح بالاركان من هو مسح

والاقرب أن سبب الخلاف ماورد من الأحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية. قيل إن العبارة مجمة بيمينها السنة، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على السكك والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم أنه مجمل لسكان الصحيح في بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوقا وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد في الصحاح، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبي داود قال «رأيت رسول الله ﷺ ينوضأ وعليه عمامة قطرية^(١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» وهذا الحديث لا يحتاج به لأن أبا معقل الذي رواه عن أنس مجهول، وقال الحافظ ابن حجر: في إسناده نظر. وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وفتحها وفتح الطاء نسبة إلى قطر، وهو بلد في الأجزاء قرب عمان. ورواية الكسر من التصرف في النسب.

القيم في زاد المعاد إنه لم يصح عنه عليه السلام في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان إذا مسح بخاصيته كل على العامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفاً) فهذا مقصود أنس به أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العامة وقد أثبتته المغيرة بن شعبه وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ . وقد علمت أن حديث أنس لا يحتاج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الأم على الاكتفاء بالبعض والخفية على الربع وهو «أن رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته» وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الأمة من أهل السنة وغيرهم ، وقال به أبو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتاج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كإضعفه أبو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع وجهة القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفي في الأمثال وهو ما يسمى مسحاً في اللغة ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقاً بالمسوح ، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحاً ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذة الرأس كالضفيرة وإن لفظ الآية ليس من المجمل ، وإن السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوقاً وبعضه إذا كان مستوراً ويكمل على الساتر ، وإن ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءاً من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿وَأَرْجِلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ قرأنا مع وابن عاصم وحفص والكسائي ويعقوب «وَأَرْجِلُكُمْ» بالفتح أي واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناثان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون - ابن كثير وحزرة وأبو عمرو وعاصم - بالجرو والظاهر أنه عطف على الرأس أي وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين . ومن هنا اختلف المسنون في غسل الرجلين ومسحهما فالجاهل على أن الواجب هو الغسل وحده والشعبة الإمامية أنه المسح وقال داود بن علي والناصر

الحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري أن المسكف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .
 أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم في التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدة ، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وأرجعوا قراءة النصب إليها . وذكر الرازي عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن علي وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك أنه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوي وابن حزم أن المسح منسوخ وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ، وأصحها حديث ابن عمر في الصحيحين قال : تخاف عنا رسول الله ﷺ في سفرة فأدركنا وقد أزهقنا العصر فجللنا فتوضأ ومسح على أرجلنا . قال قتادى بأعلى صوته « ويل للاعتقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا إن الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم ، وإن أنكر النبي ﷺ عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخاري إلى أن الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الأوطار ثم قال : قال الحافظ (أي ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفي أفراد مسلم فأنهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول بإجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله : لم يمسها الماء أي ماء الفسل جمعا بين الروایتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يفسل عقبه فقال ذلك . اهـ وهذه واقعة أخرى .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي ﷺ وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم على كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام إلى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ على الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرا « وأرجلكم إلى الكعبين » فسمع على عليه السلام ذلك وكان يقضى بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله أما « وأرجلكم إلى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال ، لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتاج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة ، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي ﷺ ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس أن الوضوء غسلة يان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبي ﷺ ثم قال ابن جرير بعد سوق آراء آيات في القولين مانعه : والصواب من القول عندنا في ذلك أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم وإذا فعل ذلك بهما المتوضيء كان مستحقا لهم ما مسح غاسل لأن غسلها أمرار الماء عليها أو إصابتها بالماء ومسحها إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ما مسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وانكارا منه المسح عليهما نفي ظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ وعموم مسحهما بالماء وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معنى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره المتوضيء الاجتزاء بإدخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » إلى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلهما بالماء ، - (وهما روى عن الحسن ان لمن يتوضأ في السفينة أن يغمس رجله في الماء غمسا ، وفي رواية يخفض قدميه في الماء ثم قال) - فإذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالدالة الدالة التي سنذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبين صواب قراءة القراءتين جميعا أعني النصب في الارجل والخفض لان في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليها مسحها ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليها ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما في ذلك من امرار اليد عليها أو ما قام مقام اليد مسحها بهما ، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فأعجب القراءتين إلى أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولأنه بعد قوله « وامسحوا برؤوسكم » فالعطف به على الرؤوس مع قرينه أولى من العطف به على الايدي وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برؤوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على أن المراد بالمسح في الرجلين العموم دون أن يكون خصوصا نظير قولك في المسح بالرأس لا قيل : الدليل على ذلك اظاهر الاخبار عن رسول الله ﷺ انه قال : « ويل للعقاب ويطون الأقسام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مخزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحها منها بالماء بعد أن مسح بعضها ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه في وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ما قلنا في ذلك وفساد ما خالفه . كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بأن يغسل المتوضئ رجليه ومسحهما بيديه أو غير يديه أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظائقيهما لأن الوسخ أكثر عروضهما من سائر الاعضاء ، فإذا لم يمسحها لا يؤثر الماء الذي يصب عليها التأثير المطلوب لتنظيفها إذ يغلب عليها الجفاف والوسخ ، ومسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثير في تنظيفها ، والاقتصاد في

الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلي الماء في الحجاز. وقد تفيه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المنسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فغطت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل إلى الكعبيين « فجزء بالغاية إمطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة اهـ . والصواب لتمسح حين تغسل .

وقد أطنب السيد الآلوسي في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى، ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الزواية عن الشيعة فقال :

« بقى لو قال قائل : لا أنفع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكون فرسا رهان ؟ قيل له : ان سنة خير الورد صلى الله عليه وسلم وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طرقهم أكثر من أن تحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلا. وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحل على التقية، لأن المخاطب بذلك شيعي خاص. وروى محمد بن الحنف الصغار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسا غسلت قدمي قال : يا علي خلل بين الأصابع » ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكاف لإثباته كما ظنه من لاوقوف له وما يزعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن

مالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عيسى رضى الله تعالى عنهما قال بطريق التعمج : لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل و مراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الحرة التي كانت قراءته ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الحرة مؤولة ، وتروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضى الله تعالى عنهم . ونسبة جوار المسح إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان أيضا . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاختيار بلا تحقق ولا سند واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح المسترشد في الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبته الشيعة إليه ولا حاجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : ان الناس يزعمون أن الشر قائما لا يجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت ، وهذا بوضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المفسول اتفاقا . وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد . ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام ، وما روى عن أحمد ابن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف ؟ هو فوضع يمينه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له لو أن رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى ؟ قال لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال رواتهم ، لم يعول على خير من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (النفعات القدسية في رد الامامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يرضه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دين المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البتلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الارباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفرقيين كما سمعت دون المسح لاختلاف في سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اه كلام الآلوسى أقول : ان في كلامه عفا الله عنه تجاها على الشيعة وتكذيبا لهم في نقل وجد مثله في كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته في اراجح عنده آنفا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بأمور (١) ان ظاهر قراءة النص وجوب الغسل وظاهر قراءة الخبر وجوب المسح (٢) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى وربما كان رد النص إلى الجزأ وجه في فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة إن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللغوية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل إلا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظان

الناشئان في جانبي الرجل ، والامامية يحسبون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال في اليدين إلى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروي عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبي ﷺ غيره إلا مسح الحفين (٤) أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روى كل منهما ، أما النقل فلأنه ظاهر قراءة النص ولصحة الروايات فيه ، وأما العقل فلان الغسل هو الذي تحصل به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لأجلهما ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون المكس (٥) إذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة والشيعنة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يمسح به على ما يمسح وإصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رءوسكم ، والأمر عطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « واسحوا برءوسكم » في سياق الوضوء علم بالقرينة وبياء الاصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسح في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما ، وإلا كان أمر بامرار اليد عليهما بغير ماء ، وهو غير معقول ولم يقل به أحد (٦) إذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يعمد في الجمع بين المسح والغسل بالبده بالأول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف (٧) لا بعقل لايجاب مسح ظاهر القدم باليد المبيلة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء ارضوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ يزيد وساخته وينزل اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .

وخلاصة الخلاصة : أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح استنورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولانعراض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجرح في الصدر الأول رجع عنه لبيان النبي ﷺ ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما في معناها :

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثني سيعون من أصحاب رسول الله ﷺ « أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين » أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاءوا الثمانين ، منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه أثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي « أنه قال ثم توضأ ومسح على خفيه فقبل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ بل ثم توضأ ومسح على خفيه » قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسألت إلا بعد المائدة » . وفي الترمذي بهذا ، وقال الترمذي هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخاً ، ومثله حديث المغيرة وسيأتي .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائدة . وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روى في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي ﷺ . قال في نيل الأوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء . وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عندنا أننا ان الإمام المهدي نسب القول بمسح الخفين في البحر إلى علي عليه السلام اه وبقول هب انها صحت أليس قصارعا اثبت المسح قبل المائدة ونفيه بفسادها بطريق التزيم أو النص ؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وإن ماروى خلافة لا يعارضه وقد عرف أن سببه إما عدم رؤية المسح وإما ظن أنه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل .

وأما فقهاء المذاهب وعلماء المصادر فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح قال الحافظ ابن عبد البر : لأعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اه وقل ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الأولى من مسائل المسح : فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور أنه جائز على الإطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه بإطلاق وهو أشدها ، والأقويل الثلاثة مروية عن المصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الأمر بفعل الأرجل للأثر التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في المصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم « أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي ﷺ مسح على الخفين فقليل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة » وقل المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لأن الأمر بالفعل متوجه إلى من لا حلف له والرخصة إنما هي للإيس الخلف . وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه صلى الله عليه وسلم إنما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف ثم نزعهما يشق على المسافرين
 اه كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح في
 التوثيق وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، والحكمة التشريعية
 ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

ونقل في نيل الأوطار إثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء
 السلف عليه إلا ما روى عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقاً أو للمسافر دون المقيم
 وعن ابن تافع في المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه
 بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود
 الظاهري إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة بقوله
 ﷺ لمن علمه «واغسل رجلك» ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلهما «لا يقبل الله
 الصلاة من دونه» قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك
 (ثم ذكر الأجوبة فقال مانصه) «أما الآية فقد ثبت عنه ﷺ المسح

بعدها كما في حديث جرير المدكور في الباب . وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية
 ما فيه الأمر بالغسل وليس فيه ما يشترط بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان
 مخصوصاً بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث «لا يقبل الله الصلاة بدونه» فلا يقتضيه
 للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع إننا لم نجد بهذا اللفظ
 من وجه يعتد به . وأما حديث «ويل للعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم
 يغسلهما ولم يرد المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت
 لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين فإنه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلمنا
 فأحاديث المسح على الخفين مخصوصة بالمسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ
 فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتها لبس الخلف وعدمه فتكون أحاديث
 الخفين مخصوصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام
 على الخاص مطلقاً . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا
 بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير يصح في موضع
 النزاع ، والتدح في جرير بأنه فارق عليها ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعذار ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواضمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاسترواح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المر يسع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة بالاتفاق ، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البرز أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يقبفه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فوردوها بتقرير أحد الأمرين أعني الغسل مع عدم التعرض الآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صرح مآقله البعض من أن قراءة الجري في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين ، وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع ، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول إن الأمر بالنسخ نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل للمأمور به ، لكن كون الأمر بالشئ نهيا عن ضده محل نزاع اختلاف ، وكذلك كون المسح على الخفين ضد الغسل ، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لاسيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة

والعقيدة الكثيرة في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدي في البحر ، ولكنه يزعم الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من القائلين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو إجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفتها وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة ومذهب كل واحد منهم بذهب أهل بلده ، فعرفة إجماعهم في جانب التعذر وأيضا لا يخفى

على النصف ماورد على إجماع الأمة من الإيرادات التي لا يكاد ينقضي معها للحجبة بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حجبة الأعم يستلزم حجبة الأخص اه
أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذي أشار كما أشرفنا إليه وقال إنه كان في غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتي، فهو كما جاء باب جواز المعاونة على الوضوء من المني وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر، وأنه ذهب لحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال في الشرح: الحديث اتفاقاً عليه بلفظ «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال لي: يا مغيرة خذ الاداة فأخذتها ثم خرجت معه وأنطلق حتى تواري عنى حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كميها فضاقت، فأخرج يده من أسفلها، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه» اه. ومن المعلوم أن النبي ﷺ إنما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك كما ثبت في الصحيح، وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة. ثم ذكر الحديث في باب شرعية المسح على الخفين من المتن، وعزاه إلى أحمد وأبي داود وفيه زيادة «قلت: يا رسول الله أنسيت؟ قال بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل» قال في الشرح الحديث إسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى المسح على كل سائر كالجوربين والنعلين.

قال في منتهى الأخبار: عن بلال قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على الموقين والحجار» رواه أحمد وأبي داود «كان يخرج فيقضي حاجته فأتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» ولسعید بن منصور في سننه عن بلال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «امسحوا على النضيف والموق». وعن المغيرة بن شعبة «أن الرسول ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» رواه الخمسة (أى أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذي اه

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضا ... قال أبو داود ومسح على الجوربين على بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمر بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال : « والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهري ، وهو مقطوع الساقين قاله في الضياء . وقال الجوهري : الموق الذي يلبس فوق الخف ، قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب -- وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النصف وهو أيضا الخمار قاله في الضياء -- وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل . قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . وراد ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البدرى عقبه بن عمرو ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين يجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا نعلين يمكن متابعة المشي عليهما » اهـ

أقول إنما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين « شرابات » وعامة الشوام « فلاشين » وكل ما يستر الرجلين يمسح عليه لاعتباره بالأسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون في الأمصار الطويلة كسفر غزوة تبوك ، ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات السعة اليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأى والقياس قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فتوى له : « والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) أن يكون ساترا لحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أى من كلام له فى أول الفتوى بين أنه مخالف لإطلاق النصوص فى المسح والمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفا وللقياس) (والثانى) أن يكون الخلف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلم يثبت إلا بشده بشىء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع الحل إلا بالشد كالزبول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكمين إلا بالشد ففيه وجهان أمحبهما أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بتعلين تحتها ، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع التعلين (أى ولا يشترط هذا فى الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة فى هذا العصر) .

« فإذا كان أحد لا يشترط فى الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالتعلين جاز المسح عليهما فقيرهما بطريق الأولى . وهنا قد ثبتا بالتعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزبول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرها إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

« فإن قيل فيلزم من ذلك المسح على اللفائف وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى والصواب أنه يمسح على اللفائف وهى بالمسح أولى من الخلف والجورب ، فإن اللفائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزدها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء وإما التأذى بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شىء من ذلك اجتماعا فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع ، والتزعاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال :

« فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الفصل هو الفرض الظاهر المعلوم فعماروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح والإفن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى التماس حقه علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة ، وإن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها . وقد كانت أم سلامة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس يمسحان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الرايتين عنه . وجوز أيضاً المسح على العمامة » اهـ .

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة أن تكون مخنكة لأنها يسر نزعها وضعفه وبين أن سبب تخنيك العمام طرد الخليل والجهاد لئلا تسقط واز أولاد المهاجرين والأنصار لبسوا العمام بلا تخنيك ثم كان الجند ير بطون العمام بالكلاليب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخلف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجباً ، وإلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول إن مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو إلى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتي بيان هذا في آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها .

شرط مسح الخلف لبسه على طهارة .

جاء في إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبه المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرهما أنه قال : كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداة ففسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم أهويت لآنزع خفيه فقال « دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا يا رسول الله ايمسح أحدنا على الخفين ؟ قال « نعم إذا أدخلتهما وهما طاهرتان » وروى الشافعي وأحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصحاحه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال «أمرنا - يعني النبي ﷺ - أن نمسح على الخفين إذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا ويوما وليلة إذا أقننا ولا نخلعهما إلا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتروا لجواز المسح أن يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري إلى أن المراد بها الطهارة اللغوية يعني أنه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا قدر عليهما ولا نجس اه
أما المسح على ظهر الخف :

روى أبو داود والدارقطني عن علي كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام : اسنده حسن ، وقال في التلخيص : اسنده صحيح . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة بن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على أن مسح ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما وبطونهما وروى عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، وأمكن هذا الحديث مملول وقال أبو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة أن الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح .

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فإنه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسأله فقال قال رسول الله ﷺ « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان وصححه عن خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ أنه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » زاد في رواية أبي داود وابن ماجه وابن حبان « ولوا استزدناه لآذناه » وحديث ابن أبي عمارة عند أبي داود صريح في الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم ليلة المقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد أنه لا وقت له وإن من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره في نيل الأوطار وقال : وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصري اهـ .

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت في الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذي فريضته المسح ، وهضمت السنة العملية في هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها ، وصح حديث « ابدأ - وفي رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وإن كان سببه خاص الورود في السعي بين الصفا والمروة ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي انتمز النبي ﷺ فيها كيفية خاصة كالصلاة ، ولا شك في أن الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كيفية وضوئه المطردة ، كما أنه ليس له أن يخالفه في الصلاة كمدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد والاذعان لأمر الشارع وهدي في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فاعلم الامم بالصفات والأعمال المشتركة التي تجمع بينها ، كما يدل عليه ما رد في تعليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الخنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله أن كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم .

﴿ النية للوضوء كسكل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد والليث وإسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث « إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى » فن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الرضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقتربا بفعله ، واشترطوا التحقق بها وصحفتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لا ابتغاء رضا الله وامتنال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأينا لهم فيها لأنه جامع للمعنى الطبيعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوده واقتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به ما يقع للحدث من غسل أطرافه لنحو الابتعاد - ونافيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور - فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالا لما أمر الله به وجعله شرطا لها وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والآهواء لا غرض منها إلا ما ذكر من النية على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

بالمجرة في عهد النبي ﷺ وكلفتم من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية له في دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ومنها الرياء والسمعة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمعة ومنهم من يصلي لموافقة من يعيش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزى والطعام والشراب ، ففهم من يصلي ابتغاء موضة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، إذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لأمعي لفرضيتها وعدها من أركان الصلاة وأن النية الواجبة في جميع الأعمال المشار إليها في الحديث هي النية بالمعنى الآخر الذي شرحناه ، وبه يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة لأنه لا تصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه في الدنيا ، وإن أنكر هذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا علاقة لها بالقلب ولا فائدة لها في تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى ينتظمون في الطهارة ، وقدعلا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، وينتظمون في نجو يد القراءة وحركات الأعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات ومن العجائب أنهم جعلوا حقيقة النية المشروعة التي هي من أعمال القلب المحضة ابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت في سنة ولا عن أحد من السلف ، وقدغلوا في التنطع بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال ويرفعون بها أصواتهم .

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه . . . الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية اللذين دقق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم فاشتروا أن يتصور المصلي جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بجملة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كل : (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء . مقررنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة أن المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلي الكبير التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده :

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها وبعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر أن مجموعها يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً ودعماً النووي بمحدث « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم » وهو مثلها . ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في علل ماورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنها . حتى أن ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدى النبي ﷺ في الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في اذكاء الوضوء الذي يقال عليه فكذب مخلاق لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً منه ولا علمه لأمنه ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اهـ .

أقول أما الشهاداتتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمامة في صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء ففي رواية الترمذي وقد قال : في الحديث : وفي استناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سألته من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد بعد قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم وبحميدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأبو الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج إنه لا أصل له . قال الرملي في شرح المنهاج أي لا أصل له بحتج به ، وذكر أنه روى ولكنه واه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن في الوضوء وغيره :

فيه حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأته كله » التنمل ليس التعليل والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه . والظهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي ﷺ قال « إذا لبستم فابدءوا بأيمانكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة ، ولكن روى عن علي كرم الله وجهه « ما أبالي بدأت بيمينى أو بشمالى إذا أكلت الوضوء » رواه الدارقطنى . وروى عنه العمل بذلك أيضاً طرق يقوى بعضها بعضاً .

الموالة في الوضوء والتثليث :

مضت السنة في الموالة في الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً ولا يعقل أن يفصل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندرج وقوعه في الموالة في الوضوء فذهب الاوزاعى ومالك وأحمد إلى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعى في القول المعتمد عنه إلى سنيتهما ، والأصل في ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضع فمكان في رجله لمعة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي ﷺ بإعادة الوضوء في حديث وإحسان الوضوء في حديث أصح ، والاحتياط أن لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها أن لا يقطع المتوضئ وضوءه بعمل أجنبي يعد في العرف انصرافاً عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضئ منقطعاً عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً ولم يكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة أن يغسل كل عضو ثلاثاً وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف .

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق :

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي ﷺ أنه غسل كفيه ثلاثاً قبل المضمضة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى أنه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن مرفوعاً « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده » وكلمة « ثلاثاً » فيما عدا رواية البخاري . والمراد لا يغسل يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد بين سببه فأنهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلاً وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة وبلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، ويابغى أن تكون مما يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما ، والأصل في اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملاً بالأصل . وقال أحمد أن النهي للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذي وابن ماجه بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل » قال النووي وحكي عن أحمد في رواية أنه إن قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم .

وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد، فمن شك في نجاستها كره له غسلها في الأثناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجملة القول أن الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلهما فيه ، ولكن ثبت كون غسلهما سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآية وأما مسح العنق فقد قال النووي إنه بدعة ، وابن القيم لم يصح عنه ﷺ في مسح العنق حديث البتة . والصراب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ما قاله النووي بأن البغوى وهو من أئمة حديث قال باستحبابه .

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا بآناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال « من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه » أى لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذى وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن معد يكرب ، ولكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » فغير بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل إن « ثم » في الحديث لمطف الجمل لا للترتيب ، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك ، فإذا ثبت هذا كان دليلا على أن باطن القدم والأنف لا يعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وصح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث أبى هريرة في صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والتحجيل .

وروى الترمذى وصححه وابن ماجه عن أبى حية قال رأيت علياً تَوْضُأً فغسل كفيه حتى اتقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ، ثم قال : أحببت أن أريكم كيف كان ظهور رسول الله ﷺ . وصح أن النبي ﷺ تَوْضُأً مرة مرة رَوَاهُ أَحْمَدُ والبخارى وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رَوَاهُ أَحْمَدُ والبخارى عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الأكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويفتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفيانة في مسلم . وتقدير المد بالدرهم $\frac{1}{7}$ / ٢٨ (مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على أن الإسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً ، وإن اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موق العينين وغضون الوجه وتحليل الأصابع واللحية وتحريك الختم ، وفي أسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الأسباع متممة للنظافة .

السواك من سنن الوضوء والصلاة :

روى الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة) من حديث أبى هريرة مرفوعاً « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية لأحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » والبخارى تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة أنه جمع على صحته .

وروى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً « السواك مطهرة للغم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها في الصحيح والسنن أنه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو ذلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال سالك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير الصيغتين الاستياك عود الأراك المعروف الذى يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التى تسمى « فرشاة الاسنان » ويقال إن من خواصه شد اللثة أى أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشاة كما تحصل بشوص الاسنان (دلوكها) بكل خشن يزبل القليح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التى هى ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهى نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها إلا بعد أن يفسدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسى من آلامها ما يقاسى .

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثنان الأصغر والأكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ أى إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنباً فتطهروا لها طهورا كاملا بأن تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى فى آية التيمم (٤ : ٤٣) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل - حتى تغتسلوا (والجنباء الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا فى تفسير آية التيمم (ص ١٦٦ ج ٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمل استعمال المصادرفى الوصفية فيطلق على الفرد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقوع على سنة القرآن فى الكناية عما يستتبع التصريح به ، وفى معنى الوقوع ذوىج المنى وهو لازم له عادة فهو جنباء شرعا ، وفى الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ، أى إنما يجنب ماء الغسل من الماء الدافق الذى يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون فى هذا واختلفوا فى الوقوع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لا يجب به إلا الوضوء - وهو مراض بمحدث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وإن لم ينزل» و يظهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة الشرح في هذه المسألة إذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني إذا خرج بغير شهوة لعل ما ، فإذا خرجت بنية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاهما أن المسلم لا بد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة في الغالب، ولا بد له من الغسل في كل أسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرار في الغالب بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ بَعْضُكُم مِّنَ الْمَاءِ فَلْيُغْسِلُوا فِي الْمَاءِ ذُنُوبَهُمْ ذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ أي يوضح الله لكم الآيات، أي يبين لكم ما كان سببها فالعبارة بما يسمى سفرا عرفا:

ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴿الغائط المسكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن فضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الرجيم الذي يخرج من الدبر، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن، كل من التعبيرين كناية على سنة القرار في النزاهة، كالتعبير بالجناية هنا، وبالمباشرة في سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة العلة ونحوها كالأطواف، ﴿ويسمى الحدث الأصغر﴾ أو أحدثت الموجب للغسل ﴿ويسمى الحدث الأكبر﴾ فلم تجدوا ماء فتطهروا بيده أي إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث: المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطاهرتين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لا نجاسة عليه فامسحوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسفين بحيث يصيبها أثر منه. وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم للأغوى الشرعي، ومحمد الذي بينته السنة الصحيحة، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب إعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكم التيمم فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير (ص ١٢٣-١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق السكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده إلا لمن توضأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين: القبيل والدبر ، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التخلي (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذني اللذان يخرجان في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» أي رائحة . قال البيهقي : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الإنسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يمتد به وإن كان في الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا» الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء .

واختلف العلماء في النقض بخروج الدم من البلدان بجرح أو حجمة أو رعا ف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يخرج من المسلمين في القتال ، دع الحجمة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطلع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

واختلفوا في القى أيضا . قالت المعتزلة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يحتاج به .
واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب : (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الإمامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والمزني وإسحاق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعة ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض إذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلّي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لا في خارجها وعليه زيد بن علي (٦) ينقض نوم الزاكن والساجد أو الساجد فقط ، روى عن أحمد (٨) أن النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا بقعته من الأرض لا يبينه نقض وضوؤه بحال ومن نام غير ممكن انقضى وضوؤه ، وهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وإن كان من المعنى بترجيح لغالب على الأصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .
وقد ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نام حتى سمع غطيظه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ لتلك من خصائصه بقرينة ما ورد أن عفيفه ثمانان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا أنه صلى معه صلاة الليل قال : « فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس أن الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم أي تميل من النعاس أو النوم ثم يصلون ولا يتوضؤون . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لا سمع لأحد دم غطيظا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لأن الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض الروايات « فيضعون جنوبهم فثمهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على أن الجنون والاعماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا .

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بغير حائل ، روى عن ابن مسعود وابن عمر والزهري أنه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس أنه لا ينقض وعليه المعتزلة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل المثبت والنفي بالآية إذ حمل بعضهم الملاسة فيها على الجنس والآخرون على الواقع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث في ذلك ، فأما المنقض فلا يصح شيء مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا (أى فى بيتها) وهى معترضة بين يديه كالجنائزة فاذا أراد أن يسجد مسح برجله . أى لتوسعه المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بجائل وهو احتمال . مشكك بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بمض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر .

واختلفوا فى نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والأصل فيه تمارض الأحاديث (فمنها) فى اثبت النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه مالك وإسحاق وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى . وفى رواية لأحمد والنسائى « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وإن كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجها الشيخان فى صحيحهما لاختلاف وقع فى سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلا من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت . والحرس مجهول العدالة . وقال البخارى إن هذا الحديث أصح شيء فى هذا الباب . وإن لم يخرجها فى صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة — وحديث أبى هريرة المرفوع « من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا — وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مس فرجها فلتتوضأ » رواه أحمد والترمذى . وروى الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وسعد

ابن أبي وقاص وعائشة ، وعن عطية والزهرى وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعى وأحمد واسحق ومالك فى المشهور عنه . واشترط الشافعى أن يكون المس بباطن الكف ، وظاهر حديث أبى هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعى فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختيارى المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذى يكون مظنة إثارة الشهوة التى هى علة النقض فيما يظهر فلا يعتمد بغيره . وروى عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندبا ، وورده حديث أبى هريرة وقيل إن رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعى فى الجديد . والظاهر أن المراد بانفرج القبل لموافقة أكثر الروايات ، ولأن شرح الدبر لا يلبس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة .

وروى القول بعدم النقض بالمس عن على وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصرى وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثورى والمعتزلة والحنفية . وحجة هؤلاء فى معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن على أن النبى ﷺ سئل : الرجل يمس ذكره أعليه وضوء ؟ فقال « إنما هو بضعة منك » رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطنى وصححه ابن حبان والطبرى وابن حزم وعمر بن أبى بن العلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن على بن المدنى أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة . والصواب أنه صحيح وأن حديث بسرة أصح منه وأقوى دعوى لما يؤيده من الأحاديث الأخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم إنما ينقض المس إذا كان بلذة . ورأى الشعرانى فى الجمع بين الحدين على طريقته فى الميزان ، إن نقض الوضوء بالمس عزمة ، فكان النبى ﷺ يوجب على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التى يسهل فيها الوضوء فى كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم .

واختلفوا فى الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به

وعليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروى عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد وإسحاق وكثير من علماء الحديث . وقد صحح الحديث بالأمر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة إذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ما ورد في النقض ، وإن صحح الحديثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول أن يعرف جابر والبراء ما يجزئ الجمهور الأعظم ومنهم الخلفاء الراشدون والخلاف في هذه المسألة كالتخلاف في الوضوء مما مست النار أى من أكل ما طبخ وعولج بالنار . قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث «توضؤا مما مست النار» رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة . والجمهور على أنه لا ينقض ومنهم الخلفاء الأربعة والعبادلة إلا عبد الله بن عمرو لم أره شبهاء وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة «أكل رسول الله ﷺ من كنف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ» وحديث عمرو بن أمية الضمري «رأيت النبي ﷺ يحتز من كنف شاة ^(١) فأكل ولم يتوضأ» رواهما البخاري ومسلم

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلهما عند تضرعها أو تسمرهما ، تذكيرا بها ومحافظة على معنى التعميد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعهما لما مبسودا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أى ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها أيضا حرجا ما ، أى أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غنى عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم إلما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أى يقطع منه بالسكين ويأكل . قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة إليه لصلابة اللحم أو كبر القطعة أو قد أخطأ من قال يكره لغير حاجة لأن الكراهة حكم شرعى يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة إبقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة

لكن يريد ليطهركم من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبداناً وأركانهم نفوساً وأصحبهم أجساماً وأرقام أرواحاً ، ولتيم نعمته عليكم بالجمع بين طهارة الأرواح وتركيبها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فأما الإنسان روح وجسد ، لا تكمل إنسانيته إلا بكاملها مما ، فالصلاة تطهر الروح وتركى النفس لأنها تنهى عن الفعشاء والمنكر ، وترى في المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائماً بكلمه المطلق فتوجهه دائماً إلى طلب السكال ، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على التسلاوات والصلاة الوسطى » في الجزء الثاني من التفسير) والطهارة التي جعلها الله تعالى شرطاً لدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هداه الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ وللمكم تشكرون ﴾ أى وليعبدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلاً له ويكون مرجواً منكم ، ولتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، فنعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ « الطهارة » في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعاً بدلالة القرينة . فمن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله في النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقر بوهن حتى يطهرن) أى من الدم (فإذا تطهرن) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم (فاتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الاعتذار والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتنطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) أى من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (١٢٤ : ٢) وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع والسجود) أى طهرا من الوثنية وشوائرها ومظاهرها كالأصنام والمثائيل والصور . ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى (١٠٩ : ٩) لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجع عندك أن الآية التي تفسر هاهنا هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثاني مضموماً إلى الأول .

أما تفصيل القول في حكمة الوضوء والغسل - ويتضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن والثياب من القدر - فيدخل في مسائلتين تبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدنيوية الفوائد الذاتية للطهارة الحسية :

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفاً من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطاً وهمة ويزيل ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يتيم الصلاة على وجهها ، ويعطى بها حقها من الخشوع ومراقبه الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ، وتزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلاً وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المرقور حرارة والمحروور ابتعاداً وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ؛ فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحاقن من الريح كالريش ، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فمضى خرجت هذه الفضلات الضار احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملاً ثقيلاً وألقاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فإذا توضع زال ذلك ونشطوا وتعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في

بعض الأحيان ، وحدث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل ، والوضوء يزيل هذا الفتور الذى يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ماذكر أن يكون بللذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة للذة .

أما إذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقوع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبى الذى يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم فى الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل . والظاهر أن سبب ماورد فى السنة من الأمر بالوضوء من أكل مامسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيعونه أو لأنه يستقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله ، ثم خفف النبي ﷺ عن الأمة فى ذلك واكتفى بالحدث الذى هو غاية الأكل عن المبدل كما هو مذهب الجماهير ، ومن زال عقله بمرض عضبى أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض الحدرات والأدوية لا ينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل ، وإننى أرى هذا الدخان (التبغ والتنباك) الذى فتن به الناس فى هذه الأزمنة . لو كان فى زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يجرمه محريما ، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء فى نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الأرض ؟ فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد واعلم أن هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى ما يزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول ، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الأحياء كلها ، وهذا الذى تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للمعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فقيموا » الآية . ولا ينافى روحانية المادة العطرة التى تنظر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحانية ومادة الماء مبروقة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك: أن الوسخ والتقدرة مجلبة للأمراض والأدواء الكثيرة كجو ثابته في الطب، ولذلك ترى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية بحسب سنة الله تعالى في الأسباب في الأمر بالمبالغة في النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصلح الناس أجساداً، وأقلهم أدواء وأمراضاً، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الأبدان والزياب والأمكنة، فإزالة النجاسات والافتذار التي تولد الأمراض من فروض دينهم، وزاد عليها إيجاب تعميد أطرافهم بغسل كل يوم مرة أو مراراً إذ فاطم الشارع بأسباب تقم كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بغسل كل عدة أيام مرة، فإذا هم أدرا ما وجب عليهم من ذلك تلتفت أسباب تولد جراثيم الأمراض عندهم. ومن تأمل تأكيده سنة السواك وعرف ما يقاسية الألوفا والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة. ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيده البدن بغسل الكفين ثلاث مرات، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاوّل بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة ما لا يعلق بسواهما، فإذا لم يبدأ بغسلهما يتحلل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضيء ويستنشق ويغسل وجهه وعينيه، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه يناق النظافة المطلوبة ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغيراً يقتضي ترك الوضوء به.

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والزياب كان أهلاً لحضور كل اجتماع وللقاء فضلاء الناس وشرقاتهم، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلاً لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محقرًا عند كرام الناس لا يعدونه أهلاً لأن يلتقاهم ويحضر

مجالسهم ، ويشعر هو في نفسه بالضمة والهوان ، ومن دقق النظر في طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها — ارتباطا وتلازما .

والطهارة في الآية تشمل الأمرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عوناً للآخر ، كما ان التنطع والاسراف في أى واحدة منهما يشغل عن الأخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية أوسوسين المنتظمين في نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والإسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الأمرين منها ، وإن اشتبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر في بعض كتبهم مع ذكرهم لادائها في تلك الكتب ، والله تعالى يقول (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ولأجل هذا قال رسول الله ﷺ الطهور شطر الإيمان » رواه أحمد ومسلم والترمذى من حديث أبى مالك الاشعرى وله تنمة . وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكاله إنما يكون بنظافة بدنه وتزكية نفسه ، فالطهور الجسمى هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتزكية النفس بسائر المبادات هو الشطر الثانى ، وبكلايتهما يكمل الإيمان بالأعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم هيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب في عيى السنة . وورد فى أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة أن بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفى بعض هذه الروايات أنهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علت رائحته ، حتى شمها النبي ﷺ مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب ، والثياب النظيفة لأجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من عدة طرق أن النبي ﷺ قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم ، أى بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمر بن سليم وعطاء وكعب ، والمسيب بن رافع وسفيان

الثورى ومالك والشافعى وأحد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعى فى القديم ورواية عنه فى الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة من توضأ فقط ، وقال الظاهرية أنه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها . وقال ابن القيم : إن أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والتميم والدم شبهات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة :

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التى شرعت لاجلها . وأما فوائدها الدينية وجعلها عبادة ديناً فاننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، إلى جملة بعض المعطلين ، الذين يفتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون أنهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها إلا السفة ، والتقليد فى الكفر من غير بينة ولا عذر :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كبروا بالله تقليداً يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاعمياء المركسون : إن الطهارة والآداب يجب أن تؤتى لمفعليها وفائدتها المترتبة عليها ، لأن الله تعالى أمر بها ، ويثيب على فعلها ويعاقب على تركها ، ويزعمون أن الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التى ارتقوا إليها ، ويفسد نفس الإنسان بتخويفه من العقاب ، ويحججه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أى حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمشالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المنتطعين منهم فى الطهارة والموسوسين ، ومن يعدهم الجمهور من الأولياء والقديسين . ونقول فى كشف شبهتهم ، وإظهار جهالتهم : —

(أولاً) إن الدين الإسلامى الذى لا يوجد فى الأرض دين سماوى سواه ثابت الأصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدى الناس إلى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما أرسلنا فيكم رسولاً منهم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتبجحون به من الاهتداء إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى إليه الإسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الأمور ،
وجث على طلب الحكمة في كل عمل .

و (ثانياً) ان أمر الأمم بالأعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية ،
ومنافع أفرادها الشخصية ، ونبيه عن الأفعال التي تضر الأفراد والجمهور ، لا يقبلان
و يمثلان بمجرد تعليمهما بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما)
ان اقتناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً ونفع كل ما تراه
نافعاً متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الأمم عن عمل
ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع
وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب
دعوة دينية ، أو تقاليد أو صلحهم إليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيراً
ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفين فيها عند آخرين ، أو متفقا على
ضرر ما يراه أولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً (ثاني الأمرين) أن مجرد الاقتناع
والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يمارضه
هوئ النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصاً
إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، وانما نرى هؤلاء المعترضين المساكين
يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القهار بيوت أمثلهم وأشهرهم ،
وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك وبيعه حتى قيل انه أمات بعضهم
غماً وكذا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فإذا كان هذا شأن أرقام
علماء وفهامة وآدباء وفلاسفة في اتباع أهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان ،
وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الأمة بالافتناع العقلي
على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب
فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قبلوا فيه قوما اهتموا إليه
بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من
أرقى الأمة الانكليزية أخلاقاً وآدباً وعلماً واستقلالاً -- وهو مستر متشل أنيس

الذى كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لا يزال يوجد في أوروبا من لا يغتسل في سنته أو في عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزي هو أشد الشعوب الأوروبية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التي يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفي الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند .

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وانهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، انهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذي هو أكمل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسمانه يستبدل في تنظيفها « الفرشة » بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه بأسمانه « عليك بشجرة محمد ﷺ » وقد جاء في مجلة (غازتة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالعم : بتأثير السواك تصير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - إلى ان قالت - وانه ليسوؤنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدينة كعناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الاراك من المادة المعفصية العطرية يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان ، وانه يقوى المعنة على الهضم ويدبر البول . وقد قاتنأنا نذكر هذا هند الكلام على السواك .

و (ثالثاً) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقتناع أمة من الأمم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك المضار وعمل النافع للأفراد وللجمهور لانه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة الله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا هو الذي يرجى أن يدع عن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمه كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذهن لكل ما يأمر به دينه ولا يهيمه البحث

عن حكمته لأن استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه إذا قبل ذلك بآدى ، بدء من غير معرفة حكمته لا يثبت أن ينال حظاً من هذه الحكمة عندما يتفقه في دينه كما يجب عليه . ومما ضعف الدين فهو أعم تأثيراً من الاقتناع العقلى ، فقلما يوجد مسلم مندين لا يفتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم ، فلا تعلموا حقيقة ، ولا تربوا على تركيته .

و (رابعاً) أن معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل ديناً هو أن الوحي الإلهى يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التى تنفعنا وتدرأ الضرر عنا وهو ما ينادى أولاً ، والفوائد الأخرى لا ندرکها إلا يجعلها من أحكام الدين . و (خامساً) - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - أن الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهى كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية :

(الفائدة الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعى لهذا الدين من حصري وبدوى ، وذكى وغبى ، وفقير وغنى ، وكبير وصغير ، وأمير وأمور ، وعالم بحكمته ، وجاهل لمنفعتيها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الأهواء ، كما هو شأن البشر فى جميع ما يستقلون فيه من الأشياء .

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدبرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا أنه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو أنه من وسائل تركية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التى يترتب عليها صلاح أعمالهم ، لأنه تعالى ينظر فطر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان . فيعنون بالجمع بين الأمرين ، توسلها إلى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام . ربنا آثنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .

(الفائدة الثالثة) أن يجد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل . وابتغاء

مرضاته بالاتباع به على الوجه الذي شرعه ، مما يغذى الإيمان به ، ويطعم في النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة - التي شرحنا معناها في بحث نية الوضوء - جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تنزكي بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار ، من صحابة النبي المختار ، تلك الأعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التي لم يهد البشر مثلاً في عصر من الأعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها .

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أيما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وإن اتفق أفراد الأمة في الأعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب ، فكلمة أكثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كإيمانهم في موضع آخر .

ثم نقول (سادساً) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لأحجة فيه . نعم إنهم صاروا يقصرون في النظافة ، و يعدون الطهارة أمراً تعبدياً لا ينافي القدرة ، ويرون أنه يمكن أن يكون الإنسان طاهراً وإن كان كالجيفة في وسخه ونقته ، وأن يكون نظيفاً تام النظافة وهو غير طاهر ، و يعدون كثيراً من الطيب والماءات المظرة نجسة كالكحول وأنواع الطيب التي يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الإسلامي حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يحمل حقيقته ، ويتلقاه عنهم لا عن كتابه المنزل ، وسنة نبيه المرسل ﷺ ، وأكثر هؤلاء المنفرنجين المعترضين يجهلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئاً إلا ما يسمعه و يراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يعدون من الإسلام ما يسمعون من بعض أعدائه ويقرءونه في صحفهم وكتبهم التي يفسرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الإسلام وإلى حال المسلمين بعين السخط ملتصاً بما يمكن له أن يعيبه وينفر منه ، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه

وجملة القول في الطهارة : أنها هي المبالغة في النظافة من غير تنقطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على التماس العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا يجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد وقد أوجب الإسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما أوجب غسل الأطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها أن تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها أن تتكرر كل عدة أيام ، وأكثر غسل الجمعة والعيد وحش على السواك والطيب . وقد اشتهر امتياز الإسلام بالنظافة على جميع الأديان ، حتى صار هذا ماعروفاً له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدياء النصارى يذكرون هذه المزية للإسلام ويعلمونها بأن العرب كانت تحلى العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التأتق والزرف :

﴿ نفى الحرج من الدين وإثبات اليسر ﴾

ما نفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبقى عليه وتنفرد عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفى الحرج والمراد به أولاً وبالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وباتبع جميع أحكام الإسلام ، ولهذا لم يقل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلاً لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفى الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨) واجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم ، هو مماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) - الآية - وانما صرح في هذه الآية بنفى الحرج من الدين كله لأن سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الإسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على أن القيام بما لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء ، لأنه نفى الحرج بعد الأمر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل إلى إقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل ما يرضيه من عباده من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد في معالي الأمور ، وإنما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء بالأيدى إلى التهلكة ، والامتناع من سد الرمي بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجدها غيرها ، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا التقيد - أو فيما يمكن إدراك غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والفرضية للمريض والمسافر بالقطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وقد بنى العلماء على أساس نفى الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع في العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع * المشقة تجلب التيسير * دره المتعسر مقدم على جلب النافع * الضرورات تبيح المحظورات * ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لائن فيه . واستشكل القرافي هذا الضابط فيما يسكنون عن بيانه وتحديد من العرف وقال إن الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهله إلا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين (وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين) ورأى إزالة الإشكال بأن ما لم يرد لشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، وبين ذلك بقوله : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنفسه أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه من الميثاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً ، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً ، مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث أوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا . والسفر مبيح للغطر فيعتبر به غيره من المشاق . اهـ ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الأنصاري

وأقول فيما استشكله من توط ما لم يرد في الشرع بالعرف بنظر ظاهر : فإن العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذاً في أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . إن من العلماء الفقير اليأس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغنى المترف ، والقوى الجلد ، وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف إلا بمعاشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال «الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه» وما ذكره القراني من التقريب محله ما لا نص فيه ولا عرف بما يقع للأفراد فيستفتون فيه ، وأما نوط كل ما لانص فيه بأراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لو اذا ، ويرون من حظيرته زرافات وأفذاذا ، واستبدل حكمهم بشرعه قوانين الأجانب . وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شامروا من الحدود والأحكام ، وسنمعد إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى بعد ما بين تعالى هذه الأحكام ، وقاعدة رفع الحرج التي تمهيدا للإنعام ، ذكرنا بما

إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام أخوانا في الإيمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به ، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، إذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتمنا عنه وأطعناك فيه ، فلا نصيبك في معروف ، وكل ما اجتمعنا فهو معروف . أخذ النبي ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها . وكل نبي بعث في قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى . مثال ذلك في الآيات الآتية

ومجرد قبول الدعوة والدخول في الدين يعد عهداً وميثاقاً بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذي أخذه نبينا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا النذير خطاباً لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطاباً لهم ﴿واتقوا الله﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهده بخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات أو غيره ، أو أن تزيدوا فيما بلغكم رسلكم من أمر ربكم أو تنقضوا منه أو أن تقصروا في حفظه ، أو تحرفوا كلمة عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فانسوا حفظاً مما ذكروا به ، وحرفوا الكلام عن مواضعه ، وزادوا في دينهم برأيهم ونقضوا منه ، كما ترون في هذه السورة وكذا في غيرها . كثيراً من أخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ لا يخفى عليه ما اضره كل واحد من أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء ، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء ، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِيَّاهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (١٠) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ لَا يَسْطُونَا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين في الآية الأولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم آمنتم عليهم بإباحة بهيمة الأنعام لهم إلا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام . وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة فبهام عن أشياء وأمرهم بأشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام إلا في حال الضرورة التي يرجع فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات وصيد الجوارح الملعنات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثالثاً فأمرهم بالطهارة ، وآمنتم عليهم برفع الحرج ، وذكروهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الأولى والآية الأخيرة من هذه الآيات بما ترى . وإذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بني إسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي ﷺ مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب في الخطاب يجوز أن يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على أن المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة فأنه تعالى بعد أن ذكرنا بريقته أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعدده ووعيده لأننا بذلك يرجى أن نفى بميثاقه ولا تنقضه كما تنقضه الذين من قبلنا ، كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشئ . وهو الإتيان به مقوماً تاماً لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاماً شاملاً لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أي كونوا من أصحاب المهم العالية وأهل الإتيان والإخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الإخلاص لله في أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهي أن تكون بالعمل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا قرابته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لقره ومسكنه ، فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به ، أو الإقرار به لصاحبه . و« القسط »

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه الحباية والجور لأى سبب أو دعة من الملل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلط الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزِيلون استقلالهم ، ويذيقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فافهم يعتبرون ويتعقلون ؟

ولا يجر منكم شأن قوم على أن لا تعدلوا * أى ولا يكسبكم وبمحملتكم بنقض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحقوقهم ، إذا كانوا أصحاب الحق ، ومنحها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن في ترك العدل وإيثاره على الجور والحباية ، وجعله فوق الأهواء وحفظ الذات ، وفوق المحبة والمداوة ، مهما كان سيئهما ، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل ، مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله * أعدلوا هو أقرب للتقوى * أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه أعدلوا هو - أى العدل المفهوم من « أعدلوا » - أقرب لتقوى الله أى لا تقام عقابه وصنطه بانقضاء معصيته وهي الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد * واتقوا

الله إن الله خبير بما تعملون * الخبرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختيار ، أى لا يخفى عليه تعالى شئ من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا أن يجوز بكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته العادلة في خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غير هامة من الأمم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني عن جابر .

وقد تقدم في سورة النساء (٤: ١٣) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) - فراجع تفهيمها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس وما أطلعنا به هناك يقيننا عن الإطالة هنا ، على أن ما هنا أبلغ وإن كان أخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيده الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالأولى

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الإطلاق بمد بيان أن العدل هو أقرب ما يتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام - ولما علل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين - قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أي الأعمال الصالحة التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روايتهم ومراقبتهم الاجتماعية ، ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الأحوال ، وماذا وعدم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم - والوعد من جملة القول - ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعد نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لأن ما هناك خبر واحد لا تأكيده فيه ولا زيادة عناية بتقريره ، وما هنا خبر بمد خبر فيه زيادة تأكيده أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا محملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال إنه وعدم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وأن هؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا . هذا إذا جعلت الجملة استثنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير الموعود به والتأكيده لوقوعه . ومعنى المغفرة أن إيمانهم وعملهم الصالح يستر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الأعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والأجر العظيم هو

الجزاء على الإيمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعااف كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالـكفر هنا الكفر بالله وبرسالة ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل، والكفر ببعض والإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (١٥:٤) لأن الكفر بأى رسول منهم لا يكون ممن يقتل معنى الرسالة إلا اعتادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية وآيات الله فسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التى أقامها فى الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكمالته وتنزيهه ، وعلى صدق رساله فيما يبلغون عنه . ف هؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أى دار العذاب ، و«الجحيم» النار العظيمة كما يؤخذ من قوله خكاية عن قوم ابراهيم ﷺ (قالوا ابنوا له بنيانا فاقوه فى الجحيم) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا فى ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فإن إفساده للأواح وتدميته للنفوس لا يحوها عمل آخر من أعمال الخير * وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ *

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسطوا عليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت فى رجل هم بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهو أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال : من يمنعك؟ قال : «الله» فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال «من يمنعك؟» قال : كن خير آخذ . قال «تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟» قال : أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء إلى قومه وقال جئتمكم من عند خير الناس . وفى غير هذه الرواية أن السيف الذى كان بيد الإعرابى كان سيف النبي ﷺ علقه فى شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه بهم بقتل النبي ﷺ فيكبه الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت فى قصة النبي ﷺ مع بني النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلى (رض). يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين السكاليين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بني النضير على أن لا يحاربوه وأن يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك . وهو بينهم أظهروا له القبول وقالوا أقعد حتى نجمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك ان تأتينا وتسالنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا . فلما جلس بجانب جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة قد سحبت الغدر به ، وقال لهم حي بن اخطب : لاترونه أقرب منه الآن اطرخوا عليه حجارة فاقتلوه ولا ترون شرأ أبداً . فهموا أن يطرخوا عليه صخرة وفي رواية رحن عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت ينقلون الصخرة أو الرحن إلى سطح الدار . ولاشك في أنهم كانوا يريدون قتل من معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضاً . وقد أعلم جبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد أنها نزلت يومئذ وإنما المراد أنها نزلت مذكورة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك بعد غزوة بني النضير التي كانت في أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا يجوز أن تكون الآية مذكورة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وأمثالها من وقائع الاعتداء التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ، دمع ما كان يقع في أول الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله . والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي ﷺ والمؤمنين ، بل هيمنة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم القيامة : لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه بالقبول وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير للمتأخرين ترغيبهم في التأسى بسلفهم في القيام بما جاء به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان . واحتمال الجهد والصبر على المشاق في هذه السبيل وهي سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهد في سبيل الله .

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، أى اذكروا
 نعمه الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ هم قوم أن يديسوا إليكم أيديهم أى شارفوا
 أن يعدوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به
 وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على اعدائكم وقت
 ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكون أموره إليه بعد
 مراعاة صفته والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله
 فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسهم ، ولا على
 أوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغترون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن
 أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتتقطع بها الأسباب ، فتقع بين امواج الحيرة
 والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجيئ داعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن
 المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا هم أن يئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتعليق
 الابواب ، وتقلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله
 وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شئ ، وأنه هو الذى يجير ولا يجار عليه ، فتتجدد
 قوته ، وتنفتح حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخلاق من البأس ،
 فينصره الله تعالى بما يستفيد من الايمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه
 ويلقى فى قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل
 متوكل من المؤمنين الكلة مع سيد المتوكلين محمد ﷺ أيام ضعفهم وقلمهم وفقرهم ،
 وتائب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وإنما التقوى بذل الجهد
 فى الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة
 التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى فى نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل
 الأمر إليه يجب أن يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى فى العالم وخالف شرعه
 فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح أن يسمى متوكلا
 عليه واعتقابه . وقد حققنا مسألة التوكل والأسباب فى تفسير آل عمران (راجع
 ص ٢٠٥ - ٢١٤ من جزء التفسير الرابع) .

(١٣ : ١٥) ^(١) وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، إِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمْهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٤ : ١٦) فَبِمَا نَقُضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ مِنْهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٥ : ١٧) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَعْلَمُ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

إن وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من أخذ الله الميثاق على هذه الأمة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى عيشاقه الذي وافقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا أخذه مثل هذا الميثاق على أقرب الأمم إلينا وطننا وتاريخنا وهم اليهود والنصارى ، وما كان من قصصهم ميثاقا ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما يفتظرون من عقاب

(١) الجمهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة «العبود» لا «يريد» كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا أن عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد (قلو جل) الذي يعتمد المستشرقون فهي الخامسة عشرة لأنه جمل كلا من آية تحريمات الطعام وآية الوضوء آيتين .

الآخرة وهو أشد وأبقى - لنعتبر بحالهم ، وننقح حذو مثالهم ، وليبين لنا علة كفرهم بنبيينا وتصديهم لا يذاته وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما تراد بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعملوا بالتوراة التي شرعها لهم . لا فائدة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي وإن لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الأسفار الحسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير ٤ : ١٥٣ وأخبرناهم ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير .)

﴿ وبمئثنتهم اثني عشر نقيبا ﴾ النقيب في القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فخصا بليغا ، وأصله الخرق في الجدار ومحوه كالنقب في الخشب وما شابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أي صار نقيباً عليهم . عدى باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة . ونقباء بني إسرائيل هم زعماء أسباطهم الاثني عشر . والمراد ببعثهم أرسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يحجب خبرهم في هذه السورة ، قاله مجاهد والسكبي والسدي .

فإن صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر أن بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله أني معكم ﴾ أي أني معكم بالمعونة والنصر مادمتم محافظين ، على ميثاق ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به أنبياءهم ويجدده رسالهم ،

ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم تقصوه ﴿ لئن أقيم الصلاة وأتيمم الزكاة ﴾ أي وأقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه أن أقيم الصلاة على وجهها وأعطيتم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي تتركى بها نفوسكم وتنظرون رذيلة البخل ﴿ وأمنتم برسلي وعزتموه ﴾ أي برسلي الذي أرسالهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسول وهو من أصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسعى مادون الحد من التأديب الشرعى تعزيراً لأنه نصرة من حيث أنه وقع للمعزّر عما يضر وينفع له ان يقارقه . فالتعزير قسمان : ان ترد عن المراء ما يضره ، أو ترده

هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزير الناس للرسول ﴿ وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ أى وبذلتهم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من أقرض ماله لغنى ملى وفى فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه . وإذا أردت أن تعرف ما فى هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢٤٥: ٢) من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة)

فى ص ٤٥٦ - ٤٦٢ من جزء التفسير الثانى ﴿ لا كفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أى لأزيلن بلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والإيمان بالرسول وتعزيرهم والاقرض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبق فيها خبث يقتضى العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب

الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء الفاذورات ، ﴿ ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها إلا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال

﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى ضل الضراط المستقيم والسبيل السوى الذى يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتركيبه نفسه ، ويجعله أهلاً لجوار الله تعالى فى تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلك إحدى سبل الميامل المفسدة للفطرة والمندسية للنفس التى ينتهى سالكها إلى دار الجحيم ، والخزى المقيم

﴿ فيما نقصهم ميتاتهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أى فبسبب نقصهم ميتاتهم التى أخذناه عليهم ورائدناهم به - ومنه الإيمان بمن رسله إليهم من

الرسول ونصرهم وتمزيقهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دلس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الانبياء بغير حق ، وافرقوا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فعنى لعلهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى ، وليس معناه ما يزرعه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي هلة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي ، إذ يظنون أنه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين في الدنيا. وقد بينا مرارا أنه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرًا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال أن يذنبهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حوزة والكسائي « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ في الوصف من « قاسية » وهي قراءة الياقوت . ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم درهم قسى ، على وزن شقى أى فاسد معشوش . وقد رد الزحخشري هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا عشا بإدخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة .

بحرفون الكلم عن مواضعه ﴿ التحريف إمالة الشيء عن موضعه إلى أى جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . « الكلم » جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة نائب المعنى ، التام المفيد ، كقولك كلمة الفوجيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الالفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الالفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علماءنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية وعملوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب التواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والنحقيق الذى علمه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التى يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع ، وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التى كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بنى إسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادى والثلاثين من سفر تثلية الاشتراع - قد فقدت قطعاً باتفاق مؤرخى اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كاحفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي ﷺ وهذه الاسفار الحسة التى ينسبون بها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذ العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعاً ، وفيها خبر موته وكونه لم يبق بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أى الذى كتب فيه ما ذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكتاب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ما ذكر ليس من التوراة فى شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين فيه . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم الباطلى الدال على انها كتبت بعد السبي ، فإين التواتر الذى يشترط فيه نقل الجمل الفقير الذين يؤمن تواترهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة مّا ؟ والمرجح عند محققى المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتخششتا الذى أذن له بذلك إذ أذن لبنى اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وستريدها بيانا

﴿ ونسوا حظاً مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال : « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم ، وصرادها الحظ منه أى نسوا طائفة من أصل الكتاب ، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه قال في تفسير الآية : أتى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يملعه بالخطيئة يعملها يعمل بذلك فأفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه ، وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل ، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاعته ، لتوهمهم أنه كان متواتراً . والحق أنهم أضاعوا كتبهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم ونحروا عاصمتهم ، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم ، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعده بالعمل به ، أودكروه في بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقي ، وقد حققنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران ، وكذا (٣ : ٢٢ و ٤٤ : ٥٠) ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ولعنوا أن هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي ﷺ بعثة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون أن اليهود فقدوا كتبهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والامر بين الوثنيين بعد عدة قرون ، فنقص منه وزاد فيه ، ولم تعزف المصادر التي جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة ، بل كان هذا مما خفى عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم .

أثبت الله تعالى في هذه الآية أن اليهود يحرفون كالم كتبهم عن مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفي سورتي آل عمران والنساء (٣ : ٢٢ و ٤ : ٥٠) أنهم أتوا نصيبا من الكتاب ، وفي (٤٨ : ٤) أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ومنه قوله « أتوا نصيبا » أنهم نسوا نصيبا آخر وهو ما صرح به هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسى هو البشارة بالنبي ﷺ وبيان صفاته ، وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم أنهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ما صرح به وأقسم عليه من آمن منهم ، وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه ، والأصل في الكلام الحقيقة وإنما يشار إلى المجاز

عند امتناع إرادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيبا من الكتاب » فمعنى ما هناك وما هنا ان أهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي ﷺ ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم إلى اليوم وإلى ما شاء الله - أوتوا نصيباً من الكتاب ونسوا نصيباً منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي أوتوه منه ، وبقى لهم ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه بالتي والتأويل ، على أنه وصل اليهم محرفاً لفظاً لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لائفة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسند ذكر تمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى خطا ما ذكروا به .

﴿ ولا تزال نطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روي عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحياناً كما تمكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلة ، والخطائنة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمحدوف اما مذكر والهاء للبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . وإمامونث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لاتزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين أو معاملين لك في الجواز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ إلا قليلاً منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين أسلموا فهوؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعاً ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالإحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحرى ما يحبه الله ، وهذا رأى أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واخرب عنه صفحاً ، بإشارته للإحسان والفضل على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمراً مطلقاً ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية - وروي هذا عن قتادة . ويرده قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فاتهم بخيانتهم صاروا حريين واستحقوا أن يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفو وصفحاً عن قتلهم ، وإحساناً إليهم . ثم وجه آخر وهو أن الأمر بالعفو والصفح انما هو عن انكسارات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره ان قابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية . هذا ملخص ما يقال في رأى الجمهور .

ولولا أن نزل هذه السورة متأخراً عما كان بين النبي ﷺ واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت بمحتمل أن يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقريظة ما جاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي ﷺ غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضاء منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذى وقع .

ثبت في السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عند ما آوى إلى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فمقد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة فكان بنو قينقاع أول من غدروا وتصدى لحرب النبي ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبى ريثس المناقنين فيهم وهبهم له ، وكاتوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فغداوا العهد أيضاً وهموا بقتل النبي ﷺ فخل له قتلهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفى أمرهم بطردهم من جوارهم ، فبعث إليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تسأكنوا بها وقد أجلتكم عشراً ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياماً . ثم ثنأهم عن عزمهم عبد الله بن أبى ريثس إذ أرسل إليهم أن لا تخرجوا فان معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حي بن أخطب شديد العداوة

لقبى ﷺ وهو الذى كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به ، ففره قول رئيس المنافقين ، فبعث إلى النبي ﷺ إننا لا نخرج فافعل ما بدا لك . وهذا اعلان للحرب فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه على بن أبى طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخافهم ابن أبى ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي ﷺ قادرا على استنصاحهم ولكنه اختار العفو والاحسان واكتفاه شرم يا بعادهم عن المدينة ، فأنزله على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذرائعهم وما حملت الأبل إلا السلاح . وأجلاهم إلى خيبر . ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والاحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلالهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به﴾ أى وكذلك أخذنا ميثاق الذين سمعوا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا إنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيبا من ذكرنا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿فاغفر لنا يا ربهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ الفاء للسببية أى فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الأهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش وإسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لأنه من مقتضى سنته في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿وسوف ينبئهم بما كانوا يصنعون﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ينبئهم بحقيقة ضلالمهم وبجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لا يظلم مثقال ذرة .

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته ، وكان من اتبعوه من العوام ، وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتد
اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون
ما حفظوه من انجيل المسيح وحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيرا
من الناس كانوا يعيشون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من
كتب في ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتبنا سموها الاناجيل كثيرون جدا ، كما
صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الاناجيل الأربعة
المعتبرة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عند مباحث للنصارى دولة
بدمخول الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ،
وهذه الاناجيل عبارة عن تاريخ ناقص المسيح ، وهي متعارضة متناقضة بجهولة لأصل
والتاريخ ، بل وقع اختلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في
تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا
منه كما نھوى السيرة النبوية عندها على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل
من الإنجيل قد دخله التناقض والتحرير .

وقد أورد الشيخ رحمه الله الهندي في كتابه (إظهار الحق) المشهور مئة شاهد من
الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظي والمعنوي فيها ، نقلت
بعضها على حبل النموذج في تفسير آية النساء (٤: ٤٨) ومنها ما عجز منسرو التوراة عن
تحمل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجع في (ص ١٤٠
من جزء التفسير الخامس) . والظاهر أن التنكير في قوله «نضيحوا حظا» لتعظيم أي
أن مانسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يعلمون به
ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ
الأصل بنصه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا ﷺ
حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان لآمرآن
أو من أمور الدين ، فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العملية وما
دون من الحديث مز يد هداية وبيان هذا وإن العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث
في العصر الأول ، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده نهاية شاركم فيها كل من

دخل في الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين



لسنا في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حفظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللغوي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضى ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهد القديم) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفناه بالقرآن العزيز بالاجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل في إثبات نسيان النصارى واضاعتهم حفظ عظيم مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في الزعم على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتان الزجاج على شفا جوف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيًا على جبل راسخ (أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جوف هارقاته به في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين) وقد قامت بجلتنا النار بما يجب من هذا البيان ، ودفع مابداً به دعاة النصرانية من القلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز :

✽ فصل في ضياع كثير من الانجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة ✽

(١) إن الكتب التي يسمونها الانجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها إلا شيء قليل من أقواله وأفعاله في أيام معبودة بدليل قول يوحنا في آخر إنجيله : « هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا ، وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فليست أظن أن العالم نفسه يسمع الكتب المكتوبة ، آمين » .

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان أن الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن اليديهي أن تلك الأعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وأنه تكلم في تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسى . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى (فتدبروا حقا مما ذكروا به) وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الألباب « إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا ينضمون كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الإنجيل في الحقيقة واحد وهو ما جاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ما كان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣) الحق أقول لكم حينما يكرز بهذا الانجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الانجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في كلام المسيح وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أنجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجيء بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء إنجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل) فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذي سماه بولس في رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي « الإنجيل » المطلق (٤ : ٢) وإنجيل الله (١ و ٨ : ٩) وإنجيل المسيح (٢ : ٣) . والكتاب الإلهي يضاف إلى الله بمعنى أنه أوحاه ، وإلى النبي بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال تورااة موسى .

(٣) كانت الأناجيل في القرون الأولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلا . وقال بعض مؤرخي الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلا . وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) الماروني القول بكثرتها

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال إن اخنسة والثلاثين لانكاد تبلغ العشرين . وعدها كما هو ذكران بعضها مكرر الاسم ، وذ كرمتها انجيل القديس برنابا وذ كر ان جاحدى الوحى طعنوا فى الاناجيل ثلاثة طاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التى خطاها مؤلفوها (٣) قد قات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنثس وكر بوكرانوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألوعيين إنجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعترافات ردا مقبولا عند مستقلى الفكر

وقال الدكتور بوسست البروتستانى فى قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الاناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح الخنص وحياته . ونحن نقول ان قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكل من مجموع الأربعة فى تدريس الله وتوحيده وفى الخث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الاناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره .

(٤) بدى تحريف الإنجيل من القرن الأول قال بولس فى رسالته إلى أهل غلاطية (١ : ٦) إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سرىعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح) فلمسيح كان له إنجيل واحد ، وبين بولس انه كان فى عصره من القرن الأول أناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالنحويل أى التحريف كما فى الترجمة القديمة ، وفى ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحولوا ، وهى أبلغ فى التحريف والتبديل ، وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سرىعا إلى دعاة هذا الإنجيل المحرف المحول عن أصله الذى جاء به المسيح .

وقد بين بولس فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٥ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح « رسل كذبة فعلة ما كرون مغترون شكلمهم إلى رسل المسيح » وتممة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشتهون

كما يشبهه الشيطان بالملائكة ، إذ « يغير شكله إلى ملاك نور » . وفي الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال ما يوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا يفتشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس إلى أنطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك : وهما ما تشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يكر في مقدمة إنجيله ان بولس كان من الذين ظافوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلقى من المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسول لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح ، ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه وبالحنكة والفضيلة ، وآثروا عليه رسائل بولس وأنجيل تلاميذه لوقا ومرقس . وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء أوربة . لأن تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ما عداها ، إذ كانوا هم أصحاب السلطة الأولى في النصرانية ، وهم الذين كونوها بهذا الشكل .

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الأنجيل الأربعة التي اعتمدها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ وبأى لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها :

قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ، إلى الكتاب المقدس الثمين) : « ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا . ومرقس ولوقا كتبوا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم في أية سنة كتب كل منهم بعد صعود الخلاص لأنه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب : ان اتقديس متى كتب انجيله في السنة ٤١ للمسيح باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السyroكلدانية (ثم قال) : ثم ما علم هذا الانجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الأصل الذى لعبت به أيدي النساخ اليونانيين ومسخنه بحيث أصبح ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادى عشر . اه
أقول ياليت شعرى من هو الذى ترجم الانجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعيث به النساخ ويمسحوه ؟ الله أعلم .
ثم قال صاحب الذخيرة : « يترجح انه كتبه في نفس اورشليم » وقال : « إنما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين اتوا وشكوا في كون الفصلين الأولين منه متقى وقال الدكتور (بوست) في قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك الأيام ؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم في شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهي ان شواهد في العظات من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفي بقية القصة من الترجمات العبرانية ، وأجاب كل منهما عن ذلك بما تراهى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا لغته ، « وان هم إلا يظنون » .

ثم قال « ولا بد أن يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب اورشليم - إلى أن قال - ويظن البعض ان انجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هي إلا ظنون وأوهام يسطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى المتقدمين فلما تورع عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وإنما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والمصارى يحتجون الآن على كون هذه الانجيل التي لا سند لها نظفيا ولا كتابيا كانت معروفة في العصور الاولى بأقوال لاوائك العلماء المتقدمين هي حجة عليهم لا هم ، وقد جاء في المنار بيان ذلك غير مرة واقدم شهادة يتناقلونها في ذلك شهادة (بايياس) اسقف هيرا بوليس في منتصف القرن الثمانى فقد نقل عنه (وسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ م ترجمته : « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته .
ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب إلى
التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأنجيل .

✠ إنجيل مرقس ✠ ذكر صاحب الذخيرة أن مرقس كان عبرانيا ملة (أى
لانسيا) وأنه كان تلميذا لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس إنجيله من إنجيل
متى ومن خطب بطرس ، وأن بعض المتأخرين زعموا أنه كان يوجد إنجيل
سابق لإنجيلي متى ومرقس أخذاه عنه أنجيليهما ، وأن بعض البرتستانت شكوا في
الأعداد الاثني عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الإنجيل لأسباب
منها أنه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة

وقال (بومست) : « مرقس لقب يوحنا ، يهودى يرجح أنه ولد في اورشليم .
(قال) وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير
أنه ظرفهما في (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس وبرنابا وبعد ذلك
تصافح مع بولس فرافقه إلى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى
(١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس في (افسس) ولا يعرف شيء حقيق عن حياته
بعد ذلك »

ثم ذكر أنه كتب إنجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية
فاستدل بذلك على أنه كتبه في رومية (قال) انما المشابهة بين إنجيلي متى ومرقس
حلت بعض الناس على أن يعتقدوا أن الثاني مختصر من الأول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الإنجيل ، وقد روى عن إيرنيانوس
أنه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نتق بأنه وعى ما سمعه
من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صححت نسبته اليه بسند متصل ، وإن تصح
✠ إنجيل لوقا ✠ قال في الذخيرة أن لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من
ظن أنه أغريقي متهود لأنه لا يذكر الكتاب المقدس إلا القلاع عن الترجمة السبعينية
« ومنهم من قال أنه وثني هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا
كان تلميذا ومعارفا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمر تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة عموهة ليسوع المسيح ، وكثيراً ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضناً بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاماً من كلام باقى مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى انه كتب انجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ » ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره : « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخولة في تراجم حياة المسيح المموهة (أى الاناجيل التي ردتها الكنيسة بعد) ويبنى كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وأنه اقتبس منها ما وافقها فيه . ثم عقد فصلاً لما اعترض به على ما حذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود في انطاكية إلا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى قيلبي في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٦) وبقي معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك »

فلم ينظر القارىء كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل إليهم بسند متصل لا صحيح ولا ضريف ، كما استدلوا على كونه ايطالياً لا فلسطينياً من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيناعن مؤسسى دينهم . ثم قال « وظن البعض ان لفظة انجيلي الواردة في (٢ : ٢ : ٨) تدل على ان بولس ألف انجيل لوقا وإن لوقا لم يكن إلا كاتباً .

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب اورشليم وقبل الاعمال ويرجح انه كتب في قيصرية في فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨-٦٠ م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » ا هـ .

فأتت ترى من التعمير بالمنظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و٥٣

كما في الخلاصة ٥٨ و ٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشيء « وان هم إلا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصديون لمساومة أسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم فان قيل : وما تفعل بتحريقه ؟ قلت هو كتحريفها وتجهيد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأنجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يقبب لنا صدقه هو ؟ وانى لنا بتمييز هذه الانجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالوه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضاً وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و ٩٧ وانه كتب باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد النقص الذي في الانجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفة ونواب كسائس أسية والخاصهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب ، وإذا لم يثبت أنجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تعقل ، إذ لا توجد الشبهة عليها إلا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الانجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد . وقوله عن المسيح إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقا إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و ٩٥ ثم قال في الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكرهتهم تعليمه الروحي ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكرس يقطعان من روحه ونقاواه وكذلك الرسالة إلى ديوكيننس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتايتيانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثاني وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما نقله من سيرة يوحنا نحكم انه من قومه . وإلا فكتابته من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يسر

تصديقه لأن الذى يقصد أن يغش العالم لا يكون روحيا ولا يتصل إلى علو وحق الأفكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم أنه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه . اهـ .

أقول أن من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمدا له عالم طيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعاملا إلا أن يكون تصنعنا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقايد الدينى من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

أن الدكتور بوست من أعيد الأوربيين اللذين خدموا دينهم في سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يلخص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فإذا كان هذا منتهى شوطهم في إثبات انجيل يوحنا الذى هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح ، فاهو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ١٢ .

ابتدأ رده على منكرى هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية . فهذا أقوى بهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الأول . فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمى ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و ٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمدته وست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طاقاتهم (البروتستانت) فهو قد ألف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا واقفها في شيء فأول ما يخطر في بال الماقل أنه نقله عنها وإن ألف بسنة خمسة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة النواحية إلا اعتبار نقل المتأخر وهو واف انجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس الكفى ، وهم

جازمون بنقده عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منهما، بل تاريخ ولادة إلههم ودرهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره ونقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ١٨ : ٢١) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « علما ان خلق سكنى قريب كما أعلن لى ربنا يسوع المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر جدامة كنت تمنطق ذاك وتمشى حيث تشاء . ولكن متى شئت فانك تمد يدك وآخر بمنطقك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى دينا هذه أسسه ودعائه ! ! ذكرنى هذا الاستدلال نادرة رويت لى عن رجل هرم من صيادى السمك ، (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان) قال : ان رجلا غريبا من الدرايش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواها إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، فبينما هما ، فى الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهراء ، بنت خديجة الكبرى ، آت لوى باقى باباى علمنى كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منهما هما « فاطمة الزهراء وخديجة الكبرى » (عليها السلام) لأنه كان يقول فى دعاء الخطبة الثانية بعد القرصى عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهراء ، وعن جدتهما خديجة الكبرى » ولا يخفى على القارىء أن الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب البلد فى تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس والانجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيها زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها وأما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكرس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف. إذ معنى هذا الاقتطاف أنه روى عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الإنجيل، فإذا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لأنهما لم يذكراه ولم يعزوا إليه شيئا. ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى - إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكره بينه وبين بطرس - مقتبسا من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزمان، كما يجوز أن يكون مأخوذاً من التقاليد الموروثة عند بعض شعبه به مثال ذلك: أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بالوهية الكلمة، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح. وقد بينا في تفسير (وكلته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ مأثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين، وبحث فيها أيضاً (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح. فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا درسأته ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأمم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام. وإذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الأخرى التي لم ينفرد بها يوحنا؟ فتبين من هذا النقد الوجيز أن ما ذكره بوست وسماه كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة، وأن ماسميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره، فهو تمويه تتصوره بقولهم إنه هو لا يقدر عليه أيضاً إلا بالإلهام، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي ألهمه، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي.

بقى استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكتاب له على جانب عظيم من المكر والغش قال: وهذا الأمر ليس تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحياً» الخ فنقول إن هذا الاستدلال نبني بسداجة من اختصره ونقله وغرارتهم، وإن شئت قلت بغاوتهم أو قصدهم بخداعة الناس.

وبطلانه بديهي ، فان الكتاب المعاني الروحية لا يجب أن يكون روحياً ، والكتاب في الفضائل لا يقتضي العقل أن يكون فاضلاً . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لو كها بقمه » ، ووزعها بسن قلعه » وان الروحانية التي تجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه ، ومن الافكار والصلوات ، هو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا . ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك إلى التوحيد والتنزيه !!

ان هذا المسلك الأخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا إليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر ، والنظر المستقل يراه يؤدي إلى بطلان نسبته إليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض الناموس بل ليتممه . وأصل الناموس واساسه الوصايا العشر ، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح مما يتنافى الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، وتضرعه إلى الله خالقاً متألماً ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - إلى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها ، ويعجزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين ونقول (ثالثاً) إذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه بعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني ، فإن الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الأول والصدر الأول مما بعد ؟ ثم تبين لنا من تلقاه عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه .

بعد كتاب ما تقدم راجعت (اظهار الحق) فرائد استعمل على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذي يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعائنه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل ، فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصصاؤه انه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذي ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف نشق بنقله عنه ونحن لا نعرفه ، أية الجمهور عند محمد في المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة (ومنها) أنهم يقولون أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (ارينيوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا ، ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم مانعه « كتب (استاذين) في كتابه : « أن كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلاريب » (ومنها) أن المحقق (برطشيدر) قال : إن هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) أن المحقق (كروتيس) قال أن هذا الإنجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افسس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) أن جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ (٦) علما مما تقدم أن النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطة لكتبهم المقدسة ، وإنما بحثوا ونقبوا في كتب الأولين والآخرين وقلوها فلما لم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا في اقرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولسكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وإنما وجدوا كلمات مجمة أو مبهمه فسروها كما شاءت أعواظهم وسروها شهادات ، ونظموها في سلك الحجيح والبيانات وان كانت هي أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فذروا حظا مما ذكرنا به »

وثبت به انه كلام الله ووجهه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأى حتى يقال ان النبي ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره كيف وقد خفي هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ النجوم وأغرب من هذا ان بعض كهنة المصريين الذين ارتقوا بعلومهم واختبارهم إلى أرفع المناصب سألني مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعا قومه إلى الايمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبت ان الانجيل الذي نسبته إلى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله إليه هو الذي يذكر في هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم .

ونظير هذه العبارة وأمثالها في الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى : « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول فينفرقهم وبين دولهم لم ينقطع زمنا ما .

(٧) أن أحد فلاسفة الهندود درس تاريخ الأديان كلها وبحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظر في الاسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا بال لغة الإنكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه مظاهر له من مزايا الاسلام على جميع الأديان ، وكان أهمها عنده أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فالأخذ به يعلم أنه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الأمي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من منار العجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها ديننا ترفع من نسبته إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلها ، وهي لا تعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فإن هذه الاناجيل الأربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بشاريحها ومؤلفيها لا تذكر من تاريخ المسيح إلا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول في أيام معدودة . ولا يذكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه وشبابه !! والله في خلقه شؤون .

(١٦*١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ
كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (١٧*١٠)
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨*١٠) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ
اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ،
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله ﷺ وللمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب
من اليهود والنصارى من قبل ، كما أخذه على هذه الأمانة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ،
وأضاعوا حظاً عظيماً مما أرحأه تعالى إليهم ولم يقيموا ما حفظوا منه . وهذا البيان
من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة . ثم ناداهم بعد ذلك
ووجه إليهم الخطاب في إتمام الحجّة عليهم بقوله عز وجل :

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ *
قيل إن هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين نحاكوا إلى
النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على
إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل
الكتاب كثيراً من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم ، منها
حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراها في ٢٢ : ٢٠ - ٢٤ من
سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالمهم ابن
صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به
أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبيانات به وحرفوها بالحلل على
معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من
كتبهم ونسوه البتة ، كنسبان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في
الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجّة
عليهم فيه أقوى ، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم ، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقى عندهم من البشارات وصفات النبي ﷺ .

﴿ ويعفون عن كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانهم . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعفون عنهم يخفون عن المسلمين وعن طائفتهم كثيرا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتُمون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريف معنويا يحمله على غير معناه المراد .

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ في المراد بانور هاتلثة أقوال : أحدها أنه النبي ﷺ ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولاء النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذوالبصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانها ، وبعث رؤساء الدين بالبعث الآخر بإخفاء بعضها وتحريف البعض الآخر ، ولغلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسرنا النور إلا به ، فان الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي أختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال « يهدي به » ولم يقل بهما ، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وتم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أى يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلوه الذى جعل به هذا القرآن سبباً لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدى به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو إخراج يعجز على سنن الله تعالى فى تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة فى النفوس وإصلاحها إياها - لأنه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه. (الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم. وهو الطريق الموصول إلى المقصد والغاية من الدين فى أقرب وقت، لأنه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئه سالكه أو يضل فى سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذى أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف. والتأويل بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة فى تزكية الأنفس وإصلاح القلوب وإحسان الأعمال، ومرة ذلك سعادة الدني والآخرة بحسب سنن الله فى خلق الإنسان.

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ . قُلْ نَمَنُ بِمَلِكٍ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا : (٢٠*٢٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا
بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠*٢١) وَقَالَتِ
الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ . (*) قُلْ : قَالِمُ يُعَذِّبُكُمْ
بِذُنُوبِكُمْ : بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن
يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ
(٢١*٢٢) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى تَقْوَى

(*) قال علماء المصحف إن كلمتى أبناء وأحباء هنا كتبتا فى بعض المصاحف بالالف كما تكتب فى الرسم المعتاد وفى بعضها بالواو هكذا «ابنوا الله واحبوا»

مِنَ الرُّسُلِ ، أَنَّنْ نَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا نَبِيرٍ . فَقَدْ جَاءَكُمْ نَبِيٌّ وَنَبِيرٌ . وَأَلَّا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ، فقال : «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» قال البيضاوى : «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا : قالوا : لا إله إلا واحد - لئلا يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم ، وتفضيحا لمعتقدهم » وذكر الفخر الرازى في تفسيره : أن هذا القول مبنى على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة ، وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاث فرق : اليعقوبية والملكيانية والنسطورية . واعلم أن أمثال الزمخشري والبيضاوى والرازى لا يعتمد بما يعرفون عن النصارى فإنهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظروهم فيها وفي عقائدهم إلا قليلا ، وإنما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم فضا بمسامة . ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما أنه يوجد الآن في نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبي رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاءوا أن يغيروا في فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أى إصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترا وألمانيا . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التي كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب في الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا

أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذى هو دين المسيح وسائر أنبياء بني اسرائيل ورسل الله أجمعين ، فهم لا يزالون يقولون بالوهية المسيح وبالثلاثية ويؤمنون الموحد غير مسيحي ، كما يفرد ذلك الفرقان الكبيرتان الآخرين من فرق النصرانية في هذا العصر . وهم الكاثوليك والارثوذكس . فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . فقال الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر أن النصارى القدماء لم يسكنوا شفتين على هذه العقيدة كما قال مفسرنا .

قال (الدكتور بوست) في تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبادة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، وإلى الآب ينسب الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن القدوس ، وإلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تنقسم جميع الأحوال إلى السواء أما مسألة الثلاثية فقير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد . راجع تشير إلى هنا في (تلك ص ١) - حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (جابل مز ٣٣ : ١٦ و ١٠ و ٣) والحكمة الإلهية المخصصة في (أم ص ٨) تقابل الحكمة في (يوح ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني . ولطلق فنوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدة » اهـ يبروه .

والحق أن العهد القديم - أى كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شئ ظاهر ولا خفي في عقيدة الثلاثية لأنها عقيدة وثنية مخوفة . ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذى يريدونه وهو لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسرى أنهم قالوا : إن استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا في كلام يوحنا ١١ وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء للوثنية والوثنيين . وإنما يصح أن يقال أن التوحيد ظاهر جلى في العهد الجديد أيضا ، والثلاثية فيه هو الخفى . فإن العقيدة التى يدعو إليها دعاة النصرانية ، والعبارات التى يذكرونها في ألوهية المسيح والثلاثية لانهم كلهم من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يهون على خلاف شهر فيها بين متقدميهم ومتأخريهم .

والعمدة عندهم هي هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهي : « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا : والله هو المسيح ابن مريم . وهذا دين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوي والرازي إنه أسند إليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في مؤلفات يوحنا (١ : ١ - ١ : ١٨ و ١ : ١٠ و رؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظ « الكلمة » غير أنه يقصد بها غير ما قصد يوحنا » اه
أقول : قد بينا في تفسير « فنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم ظنوا أن يوحنا ما نسب إنجيله في آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألقوا عليه بذلك لاسمته التي ذكرها ، فلو لا هذا الاقتراح والاحتجاج لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة . فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفها أحد إلا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا إنجيله هذا . إن صح أن يوحنا أخواري هو الذي كتبه - وإن يصح - ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي أن يقررها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يبدعون إليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يفوتك ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا في إثبات هذه العقيدة ، كلا ! إن الشاهد الذي عزاه إلى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بعيوننا ، الذي شاهدناه ولمسه أيدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم . وأما الشاهد الذي عراه إلى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى أمينا صادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعينه كذهب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو مقسربل بثوب مغموس بدم ويسعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل ببيض لابسين بزأ أبيض نقيا ١٥ ومن فيه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم وهو سير عام بعضا من حديد » فأتت ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليه الصلاة والسلام فمن أسمائه الصادق والأمين ، وبالمثل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم . ولفظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكريم (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) . وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فلما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩) يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم إلى قوله - ولا تقولوا ثلاثة - وذلك أن زعمهم أن الله هو المسيح ابن مريم - جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب . وقد أوردنا هناك من شواهد كتب التاريخ وأثر الأولين ما علم به قطعا أن النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » . قال تعالى في تمكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتحرفين على مقام الألوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وإرادته شيئا يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم وينسخهم ؟ والاستفهام للانسكار والتوبيخ والتعجيل ، أي إن المسيح وأمه من المخلوقات التي هي قابلة لطرم الهلاك والقضاء عليها كسائر أهل الأرض . فإذا أراد الله أن يهلكها ويهلك أهل الأرض جميعا لا يوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته ، لأنه هو الملك

(المائدة . س ٥) ابطال ألوهية المسيح وطبيعته بقبوله للهلاك وبقصة الصلب ٣١١

لأمر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئاً يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب . ملك فلان على فلان أمره . إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن يفعل أمراً ولا أن يفعل شيئاً إلا به أو بأذنه . قال ابن جرير في وصف الحجرة التي لم يكسر المزج حديثها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها . ولم يدنسها الضرام المحتضى وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئاً » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى أن يملك أحد بعض أمره تعالى فضلاً عن ملك أمره كله . فصار المعنى أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يرد أمره أو يحوله عن إرادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بأذنه لمن ارتضاه . فالأمر في ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل في عمره ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والديه كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى أنزاله ، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تماثت هؤلاء الناس أنهم قالوا إن شر نوع إن أنواع الأهلak وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي شر الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع أن يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بـ يدخائفا وجلاضارعا خاضعا أبصر عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب ! ! وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التماثت بمثل قولهم : أنه كان له طبع عاز ومشيئتان ، فتمن منها إلهيتان وتمنيتان بشريتان ، ولدت شعري إذا كان هذا ممكناً فهل يمكن معه أن يحول المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه في الإنجيل متى (٣٧ : ٤٦) إلهي إلهي لماذا تركني) ويستعجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في الإنجيل متى (٣٦ : ٣٩) ثم تقدم قليلاً وخر إلى وجهه وكان يصلي قائلاً : يا أبتاه إن أمكن فلدبر عني هذه الكأس - إلى أن قال - ٤٢ مضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً : إن لم يمكن أن يعبر عني هذه الكأس إلا إن اشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجا عليهم ، مصدقة لحجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردعها شيء .
ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فإذا كان ما أشاءها لا يفعل
قوله ، ولا يوفق بتعليمها ، فكيف تعمل مع الطبيعة البشرية شديدا واحدا ، يسمى
ربا وإلهها ويعبد ؟ والثاني ما رأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا يرفقوا غير عا ولا سمعوا
إلا كلامها ولا رأوا إلا أعمالها ؟ والنكتة في عطف « من في الأرض جميعا » على المسيح
وأما التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وما جاز على أحد المثلين جاز
على الآخر . وانما جبنهم لتعرف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي
في تفسير « ما المسيح ابن مريم إلا رسول » الآية

﴿ والله مالك السموات والأرض وما بينهما ﴾ يظهر ان هذا حقيقة حالية أي
فمن يملك من الله شيئا ان أراد أهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال
انه هو صاحب الملاك المطلق والتصرف الاستعلائي الكامل في السموات والأرض
وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة إليكم .
وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب
هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم
الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه . أمر عظيم . وهو ان آدم عاصاه فقتضى
عذله أن يعذبه ، واتفقت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى
صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، إلا أن يحل في بطن
امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلد إنسانا كاملا وإلهيا كاملا ! ثم يعرض
نفسه لشر قتلة لمن صاحبها على لسان رسله وهي الصليب ، فداء لآدم ، ذنبا وجمعا
بين عذله وتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين بن آمنوا
بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم لهذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها !
فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به
وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تمذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟
وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !
ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلهيا ، وإنسانا ، هي أنه خالق على غير

(المائدة . ص ٥) غرابة خلق الشيء ، أو فعله من تخصيص المشيئة لا يدل على الوهية ٣١٣

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل اعمالاً غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قل تعالى في رد هذه الشبهة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض ومن بينهما ، كان هو المقتدر أن يكون خلقه الاشياء تامها مشيئته ، فقد يخلق بعض الاحياء من مادة لا تصنف بانكوره ، ولا انهثة كاصول أنواع الحيوان . ومنها ابو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ، لاسباب ولا امتياز بعض المخلوقات . فالخبر جاء على بعض أوجهها أو حلول الإله الخالق فيها . بل هذا لا يعجز ولا يمكن فامتياز الأرض على غيرها ، أو لحل بوجود الاحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلاً على كون الأرض أفضل لذلك الكواكب الذي فضلتها بين المريخ . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومراياه لا تدل على كونه إلهاً أو رباً لمن لم توجد قيمهم هذه المزاي . لأن المزاي في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها الخلق عن كونه مخلوقاً أسبغته إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات ، بلية إلى وأما الاعيان في بعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضاً ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الالهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بني اسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا ان الله تعالى قديراً بها أنبياءه ورسوله فلهذا خرجتم أممها النصراني عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين ككتمانهم اليهود والمصريين الذين حملوا غرابة خالق مقدسهم وغرابة بعض أفعالهم ، ودبلا على ألوهيتهم ورواه بينهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلق به مشيئته ينقد بقدرته ، وإنما يعد بعض خلقه غريباً بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم . وهي قد تكون عن علم كسبي بحوله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه ، لا تأثير .

رأى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبي وبكر بن عمرو وشا من عدى فكلهم وكلوه ودعاهم إلى الله وحدهم فقامته ، فقالوا : ما نخوفنا يا محمد ؟

نحن والله أبناء الله وأحبائه ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم ^{١٠} رقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبائه ^{١١} إلى آخر الآية ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » . فذكر أطلق على آدم . (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر . انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ (٢٧) وكذا على افرام (انظر نبوة ارميا ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموع على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . فمثلا ما سكاها متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩) طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون (وقال يوحنا في رسالته إلى أهل رومية (٨ : ١٤) لأن كل الذين يبنون بروح الله فأولئك هم أبناء الله أرجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه : (٤ : ١٨) أنتم تعملون أعمال أبيكم ، فقالوا له انما لم نولد من زنا لتساب واحد وهو الله ٥٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أبائكم لكنتم تهابونني . إلى أن قال - ٥٤ - انتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون ان تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسالتى يوحنا (٣ : ٩) كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعته بقيت فيه . ولا يستطيع ان يخطئ ، لأنه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد إبليس) فبطل من هذه النصوص وأشبهاها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب النجوم بمعنى حبيب الله الذى يعامله الله معاملة الأب لا ابن من الرحمة والامسان والتكريم فمعطف أحبائه الله على أبناء الله للتفسير والايضاح . وأما تحكيم النصارى بهذا اللقب فحملوه بمعنى الابن الحقيقى بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازى بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقى محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذى ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما فى رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازى متعين كما ترى وسوضحه في تفسير (ونالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بأشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبعجين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله لنبيه عبد ^{١٢} :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق يقفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تدريخكم الماضى وكما ترون في تدريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تحريب الوثنيين لمسجدهم الأكبر ولبندهم المرة بعد المرة ، ومن آرائه ملكهم من الأرض . ولأنهم ما اضطهدوا الأمم وما اكل به بعضهم . وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أى إن الأب لا يعذب ابنه والحب لا يعذب حبيبه ، فليست إذاً أبناء الله ولا أحياءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكيم العدل لا يحب أحداً ، وإتقوا بقدر ما تعلم أن الله يستحق العفوة ، ويعذب من يعلم أنه يستحق للعذاب ، فبه يحزنكم بأعمالكم ، كما يحزن سائر البشر أممكم ، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكنيتكم فإنما الدرة بدينار الصحيح والأعمال الصالحة ، لا يقن سلف من الآباء والآباء . ﴿ والله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية من ما أثبت في التي من قبلها من أن له ملك السموات والأرض وما بين أرجاسها وأجزائهما من الخلق ، إلا أنه ختم تلك بكونه من كل شيء قديراً . لأن المقام مقام الغاية في الخلق ، وبما يميز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمسير إليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيها وبين علميهما نسبتها إليه تعالى واحدة ، ومن أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء يقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهى الخلق المملوكة وجميع من يعقل فيها من الأنس والجن والملائكة عبده لا أبناء ولا بنات (١٩ : ٢٤) إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً وفى ختمه بقوله « واليه المصير » إشاراً بأنه سيُعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والفرو والدعوى الباطلة فيعمدون عند مصيرهم إليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لا أبناء ولا أحياء يجابون . وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلاً على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحبوه ، لأنه إن أُريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنتكارهم إياه ، وإن أُريد به عذاب الدنيا أُريد عليه أنه غير قادم في ادعائهم لأن النبي ﷺ

٣١٦ إشكال كون تعذيب أهل الكتاب ينافي كونهم أحباء الله (تفسير ج ٦)

وأما لم يسفها من محن الدنيا كذا حصل في وقعة أحد وقتا الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله إلى ، وأوجب الرازي عن هذا الإشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول أيضا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا تدعى أنهم أبناء الله تعالى ، وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذ قالوا «إن تمسا النار يا أيها الناس بوجهه» وحاصل الثالث أن المراد به المسخ الذي وقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيق إلى مخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بمباراة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يدعوهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فأنهم يقولون لا نسلم أنه تعالى يبدت ، بل الأولى أن يحتاج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متين .

ونحن نقول : أن هذا الأخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، أنه لا حاجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فمكون تسميتهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتبعجون بها ، ثم إن التمييز بالمضارع « يعبدكم » ينفي أن يكون المراد تعذيباً خاصاً بطائفة وقعوا في الزمان الماضي ، وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يظن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على أنه لم يحرر أصل الدعوى فبيندي إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خمركن : كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ، يزعمون لأنهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح أن يتبعوا عبدا ﷺ لأنه عربي لا إسرائيلي . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعزاء والمحب لمحبيه الخاص ، وأما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وإن كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جوادا عظيما فهم يدعون أن المسيح قد قذفهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، وبمخاطبون

الله تعالى دائماً بلقب الأب . بعد كانت جميع فرقهم في زمن علة النبي ﷺ أشد من اليهود فساداً وإفساداً وقسواً وفجوراً وظلماً وعدواناً بشهادة مؤرخي الأمم كلها منهم ومن غيرهم . ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين إلى إصلاح . ومعهم ولادناهم ، ولهذا رفضوا ما دناهم إليه النبي ﷺ من التوحيد ، الخالص ، والصفات الصحيحة والأعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى مثوبة لا تقالان إلا بتزكية النفس ، وإصلاحها بالتوحيد . فعمل هذا طائفة من اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وأنفسهم وأمرتهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقيهم ، وقد بين الكتاب الحليم عن ذلك هذا الجزل والخصر وهو قوله لا يكون أبناء الله وأحباؤه « وحاصل ردة الناجين : نسلك مواضع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وأنه ليس بكم ولا أغربكم من طوائف الناس ، فلهذا في خاص ولا نسبة ذاتية إليه تعالى ، لأن نسبة خلقه بالنسبة إليه . وأنه ردة عن صفاته في البشر بأن يعزبهم في الدنيا بما كانت أديهم . لا يعزبون عن كثير من أضرارهم ويفقرها فلا يسجل لهم العذاب عابداً بذلك بحسب مشيئته ، المطبقة لعلمه وإرادته وحكمته ، فإذا كان الأمر متبركاً على جميع البشر فلا يمكن أن يعزبكم في هذا فلا كما يعذب غيركم بذنوبهم لا وأنتم تعلمون هذا سلم الراد من أنفسكم ومن تاريخكم والمضارع « يعذبكم » هذا ليس الشأن المستقر في معادتهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت في كل زمان متى أتت سببه ، ووجدت علمته ، والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب وقاوتهم فيه كشرايح غيرهم قبل البعثة وفي زمنها وبعدها : معصية أمته من الأمم شيء لا يعذبوا بمثل ، ولو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو عازاوا بحسب ما يبداه بالشواهد من كتبهم وما حل بهم من أجل غيرهم . ألم تعلم تسكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يوحنا ٩ : ٩)

إذا فقه هذا ظهر لك إشكال الرازي غير وارد أصلاً ، فإن التكلام في الأمم والشعوب يُبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازاً عن الله بذاته ، لا يفرق عليه سنة في سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وإن كل من اتقى إليها كان من أبناء الله ولا من أحبائه مهما عملوا من الأعمال ، فيقال : لم عبدوا

إذاً في غزوة أحد. كيف وقد كان فيهم بأحد المناقون وضعفاء الايمان ؟
يثبت لك هذا ما أنزل الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين
فيها أن ما أصاب المسلمين إنما أصابهم بذنوبهم ، إذ خالف الرأية أمر
نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا ، واختلجوا في أمرهم ، وإن الأيام دول ، والعاقبة للمتقين ،
فهم الذين يتمظنون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل منعوقوا به . وقد قال تعالى
في فاتحة سياق هذه الفصة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في
الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هنا بيان للناس وهدي وموعظة
للمتقين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يحسبكم
قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين
آمَنوا وليتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ ولنجس الله الذين آمنوا
ريمحق الكافرين) ثم قال (١٥٢) ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه ، حتى
إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم متحبين) الخ آية ١٥٥ ثم قال (١٦٥)
أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ
فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سقته تعالى في البشر ، وإن الجزاء بما يكون
على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصفه الوجود وتشد به
تواريخ جميع الأقوام والأجيال ، غاية الأمر أن شأن أهل الايمان الصحيح والدين
القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها
موعظة يتمظنون بها ، وتحميصا يكمل نفوسهم بالعبر ويعلي شأنها ، وإن يكونوا من
المتقين ليكمل ما جعله الله سبباً للخيبة والخسران ، كالظلم والبغى والعدوان ، والنزاع
والفرق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حل
بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيباً ، لأن مرارة الدواء
الذي يشفيك من السم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع سن تفسيرنا هذا يتجلى له الحق
في ذلك تمام التجلي ، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فيتقوا غرور أهل
الكتاب ، بل اتبعوا حسنتهم شبراً بشبراً ، وذراعاً بذراع ، إلى أن آل الأمر إلى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور يديهم ، واهتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عديها في سياسة ملكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محض ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الديني مزجا ، وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثمانين على تقليد أولئك اتخذهم ، وقتن بعضهم بالتأخرين المعتمدين ، ولكنهم ما احتدوا مشطهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله إلى هدى الدين ، (وما يتذكر إلا من يغيب)

أقام الله الحججة على أهل الكتاب ، وحض شهادتهم التي شرعهم في دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة إذا هم أصرروا على غرورهم وضلالهم . فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقم نبيا من بني إسماعيل أخوتكم ، وعلى لسان عيسى ابن مريم بأنه سيجيء بعده البارقليط روح الحق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وإن حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي الكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسالوا يوحنا : أنت المسيح ؟ قال لا . أنت إيليا ؟ قال لا . أنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحي ، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم ، وما يصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التي أفسدتها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الإفراط والتفريط في الامور المادية والروحية ، والعبادات والاحكام التي تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية - فترك التصريح بفعول « يبين لكم » الإفادة العموم - ويدخل فيه ما بينكم كما كنتم تحفون من الكتاب لإقامة الحججة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ووهبنا لكم وحكمتكم وسامعكم جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع ما رزقكم
ويعلمكم يوم القيامة ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ يبين لنا بحسب عقائده
المؤمنين الصالحين المنقذين ، يذوقون ما يحوقنا سوء عقابية المفسدين الضالين المذومين
﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة وإخلاص ، والسمامة
الأبدية في دار القرار ، ليس بوطأ بأمانيتكم التي تصنعونها ، وأوهامكم التي تعتقونها ،
بل هو موقوف بالإيمان والعمل ، وأن الله تعالى لا يهدي أحدا من الناس ، قال تعالى
(٤٠٣) : ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ وَمَنْ يُضِلُّ سُبُلَ اللَّهِ يَضِلُّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
لَهُ دُونُ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (٤٠٣) ومن ردنا من أنفسنا لله من : ﴿أَمْ أَتْلُو سُبُوحًا
وَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَتْلُونَ تَعْوِذًا﴾ (والله تعالى بكل شيء عليم ، قال تعالى :
﴿أَنْ يَرْجِعَكُمْ إِلَى اللَّهِ يَدْرَأُ عَنْهُ وَعِلَّاهُ كُلُّ شَيْءٍ لَكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (٤٠٤) فإني أدركت
أن عقولكم تافهون في الأمور في الدارين الأخويت

دُونَ أَبْنَاءِ إِسْحَاقَ وَجَرِيرٍ وَابْنِ حَاتِمٍ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الْأَنْبِيَاءِ فِي آيَاتِ
عِبَادِ قَالَ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَهُودَ إِلَى الْإِسْلَامِ مِنْ أَسْفَلِ خِزَانِهِمْ فَأَبَوْا
عَالِيهِ . قَالَ لَمْ يَسُدِّدْ بَيْنَ عِبَادِي وَبَيْنَ عِبَادَةِ وَتَقَبُّهُ بَيْنَ عِبَادِي وَبَيْنَ عِبَادَةِ
أَنزَلُوا اللَّهُ ، مَا اللَّهُ لَمْ يَكُنْ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ، وَأَنْدَكُمُ الَّذِينَ قَالُوا قَالُوا بَيْنَ عِبَادِي وَبَيْنَ عِبَادَةِ
أَنَا بِمَنْزِلَةِ تَالِي رَأَيْتُ بَيْنَ عِبَادِي وَبَيْنَ عِبَادَةِ ، أَنَا بِمَنْزِلَةِ تَالِي رَأَيْتُ بَيْنَ عِبَادِي وَبَيْنَ عِبَادَةِ
مِنْ كِتَابِي مِنْ بَيْنَ عِبَادِي وَبَيْنَ عِبَادَةِ ، وَأَنَا بِمَنْزِلَةِ تَالِي رَأَيْتُ بَيْنَ عِبَادِي وَبَيْنَ عِبَادَةِ
أَنزَلَهَا فِي هَذَا السَّبَاقِ مَضْمُونَةً لِرَدِّ عِبَادِي .

ومن مباحث اللفظ الآية أن «الفترة» من قرأ الشيء وإفادته أو قرأه . وقال الراغب : «الفترة» سكون بعد حنة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة ، وكذا الآية ، والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون وقوله : « أن تقرؤا » تقدم مثله ، ومنه : « بين الله لكم أن ترضوا » في آخر سورة النساء ، وتقدم وجه إعرابه ، وإن بعضهم يفسرله : كراهية أن تقولوا ، ومثله انقضاء قولوا ، بل هذا أحسن وبعضهم يفسر النفي فيقول : لا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه . آتينا من منعمهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٣*٢٢) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
 إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُوْتِ أَحَدًا
 مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ
 اللَّهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا:
 يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ،
 فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَحُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ
 اللَّهَ عَلَيْهِمَا : ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ
 (٢٦*) وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا : يَمُوسَى
 إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا ، فَذَهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلَا إِنَّا
 هَاهُنَا قَالِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي
 فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ
 أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيمُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القوية على بني اسرائيل ، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد
 ﷺ حتى فيها أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من النبشارات
 وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها ، ونحو ذلك من الآيات الدالة
 على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياءهم ، إلا أنه
 أكمل منه على سنة الترقى في البشر ، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم
 وبيان مناشئ وغرورهم ، ثم لما لم يزد ذلك كله إلا كفرًا وعنادًا - بين الله تعالى في هذه
 الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم،
وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه ويمانذونه حتى فيما يدعوم إليه من العمل الذي
تم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبرهمهم : ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة
الحق ومماندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسليية له.
ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشري . وبهذا يظهر حسن
نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ
وَجَعَلَ لَكُم مَّلُوكًا وَأَنْتُمْ كَانُمْ يَوتُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ أي واذكر أيها الرسول لبني
اسرائيل وسائر الناس الذين تبلفهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم
من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر
له والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد
ولفظ «نعمة» يفيد العموم بإضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا
العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين
التي هي بمعنى النفي والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم
ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهالك بيانها:
(الأول) - وهو أشرفها - جعل كثير من الأنبياء فيهم. وهذا يصدق بوجود المبلغ
لذلك وجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن
النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد
بجعل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمتين الماضي والحال ، وقيل : كان
عدد الأنبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذي
اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعد له المناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء
والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التي تقع في
المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد
موسى مؤيدين للنوراة عاملين وحاكين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللتصاري تحكم
في إثبات النبوة ونفيها عن شاول من أنبياء من اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكما أى فيلسوفا ، على أن كتبه هي أعلى كتبهم المقدمة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الأنجيل التي عندهم ، وقد كانت هذا مما ينتقده عاتقهم على رؤساء كنيستهم . حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل النهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وإن رؤساء الكنيسة كانوا يخشون أن يقول الناس إنه أحق من المسيح بالألوهية إذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الأنبياء ، فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد وإبراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد تقدم القول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء .

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ماورد في التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية ، لأن بنى اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى ، وإنما كان أول ملوكهم — بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك — شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك . وإن من يفهم العربية حق الفهم يحزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك الخطاطيين رؤساء للأمة والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم أنبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، وإن أريد « بكل » المجموع لا الجامع ، أى أن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله : فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففي حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا عند ابن أبى حاتم « كانت بنوا اسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » روى أبو داود في مراسيله تفسيراً للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد ، وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتى بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الأقوال

إن المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به الملك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع ماعرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنثا في معيشته ، مالمسكا لمسكنه ، نخدوما مع أهله ، فلان ملك ، أو ملك زمانه ، أى يعيش عيشة الملك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازى في رؤيا يوحنا قال : (١ : ٦) وجعلنا ملوكا وكهنة .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشرعية التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقى الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استمدت له الأمة من ذلك في مجموعها ، لا بد أن يظهر أثره بعد ذلك في بعض أفرادها وهذا المعنى لا يعارض ما قبله ، بل يجمعه ويتفق معه ، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الأصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية - عيشة الملك والسلطة - فإن الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أمتا عزيزة قوية ، فهي إذا كان لها ملك تضييعه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الأهلية التي وصفناها .

(الأمر الثالث) ليتأوهم مالم يؤت أحد من العالمين ، أى عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين . روى القرطبي وابن جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله « إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » قال : المرأة والخادم « وآتاكم مالم يؤت أحد من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانيتهم يومئذ . وروى ابن جرير عن طريق مجاهد عنه في الأخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظلمهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد أسباطهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الأول من التفسير .

﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد « المقدسة » بالمباركة

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية ، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : ان الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات ، وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام ، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عزفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم ، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى ، ولا أحق ولا أحدل من قسمة الله تعالى وتحديده . وفي اصطلاح بعض المتأخرين ان سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي يسمونه فلسطين ، أو بلاد المقدس والمشهور عند الناس انها هي « الأرض المقدسة » . والقول الأول هو الصحيح فان بنى اسرائيل ملكوا سورية فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام . ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعدها ذرية إبراهيم ، ويدخل فيها وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببني اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التي وعدها بها من عهد ابيهم إبراهيم عليه السلام . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عهم العرب .

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولاً بأرض الفلسطينيين ، ثم أطلق على كل أرض الاسرائيليين غربي الاردن فكان يطلق عليها في الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضاً بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتي آسية وافريقية ، وهي متوسطة بين اشور ومصر والبلاد اليونانية والفرنسية . إلى أن قال - ويعبر علينا مرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحاً مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعودة بها لإبراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه من نهر مصر العريش « إلى النهر الكبير نهر الفرات » (تلك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الأراضي كانت تحت سلطنة سليمان . فكان النخع الشمالى حينئذ سورية ، والشرق الفرات والبرية السورية والجنوبى بركة التيه وأدوم ، والغربى البحر المتوسط .
ينصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الأخيرة منها وهى التى ذكرناها .

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به إبراهيم ، يعنى كتب لهم الحق فى سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أوفى علمه . وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائماً ، أو لا يراحمهم فيها أحد لان هذا مخالف الواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك فى البلاد المقدسة غير صحيح . ويجسّن هنا أن تذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن فى هذا الوعد : جاء فى سفر التكوين انه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧) وقال لنسلك أعطى هذه الأرض) وجاء فيه أيضاً ما نصه (١٥ : ١٨ فى ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقاً قائلاً : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر فى سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له ووعده الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨) وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدى لا يتحقق إلا به . والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لإبراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبدياً لنسله ، وان هذا العهد لاسحق دون اسماعيل فما هذا العهد ؟ إن كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية فى نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفى سنة . وكان خاتم النبیین من ولد اسماعيل . وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبدياً فيهم لانها نزع من قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسى ثم بالامتلاك الطبعى ، إذ غلبوا على سائر العناصر التى كانت فيها وأدغموها فى عنصرهم المبارك الذى وعد الله إبراهيم بأن

بباركه ويشمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧: ١٨ من سفر التكوين)
نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر بني إسرائيل
بمدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني إسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا
مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني إسرائيل يكون لهم حظ في تلك
البلاد في وقت ما ، وأن وعد الله لإبراهيم عليه السلام يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا
بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل
وكان وعد الله مفعولا .

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى عليه السلام وهو (١ : ٦)
الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلا : كفانم قعودا في هذا الجبل ٧ نحوّلوا وارحلوا
وادخلوا جبل الأمورين وكل ما يليه من العربة (وفي الترجمة اليسوعية القفر)
والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان إلى النهر الكبير نهر
الفرات ٨٠ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم
الرب لأبائكم إبراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) واعاد
التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من
الآية التي نفسرها ، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأييد .
ويدخل في عموم نسل إبراهيم نسل ولده اسماعيل .

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعده لإبراهيم أبيهما
وأكداه لهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد (تك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده
لإبراهيم ، فالوعد المؤكد المؤيد إنما كان لإبراهيم ، ولم يصدق إلا بجموع نسله
وهم العرب والإسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه أن ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه إبراهيم من اعطاء
نسله تلك البلاد مملئ يحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو
عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ٢٨ وإن لم يذكر هناك التعليل .
وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذي أوحاه الله
تعالى إلى خاتم رسله محمد النبي الأمي عليه السلام بقوله في سورة الاسراء التي تسمى

أيضاً سورة بنى اسرائيل . وملخصه انهم يفسدون في الأرض مرتين قبل الإسلام .
 فيسلط عليهم كل مرة من يدهم ويستولى على مدينتهم ومسجدهم ويتبرأوا ما استولوا
 عليه منهما ثقيراً ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم
 عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم فسلط الله عليهم
 الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الأرض كل ممزق . وتدل
 بعض الآيات على أن الملك لا يعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم)
 أرجى الآيات لهم . لانها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجوداً وعدماً ، وانهم
 إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والاصلاح يعود إليهم منافقون منهم ولا يتحقق هذا
 إلا بالإسلام ، فان أسلموا وتحدوا بنبيهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ،
 ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدي التقليد والمجود
 في جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام ، حتى
 ان كثيراً من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية ، لأجل شدة عروة الرابطة
 اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكفون
 تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدنيا غالب فيه
 على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس
 جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة .

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس .
 والعرب أصحاب الأرض كلها لا يتركونها لهم غنيمة باردة ، ولا تغني عنهم الوسائل
 الرسمية والمكيدة . وإنما الذي يغني ويقتى ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ،
 فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيراً هذا النهى الذي عطف على الامر بدخول

الأرض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدياركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد
 الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجموا عما جئتمكم به من التوحيد والعدل والهدى ،
 إلى الوثنية أو الفساد في الأرض بالظلم والبغى واتباع الهوى ، فيكون هذا الرجوع إلى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي ستمطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة يقرض فيها المرتدون على أديارهم كما سيأتي . فان هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل ، بينه الله في الكتاب ، فلا معدل عنه ، ولا يمارضه كون الله تعالى كتبها لهم . فان هذه الكتابة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه إلى الأمم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم . يسند إلى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، وينشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لظلمهم الآتين ، كبشارة النبي ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة . على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولمادخلوها بعد التيه كان قد بقى من الذين خطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص ، ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإياء . وقال السدي إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمضى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم ، ويؤيده الواقع ، ولولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبتته بقضائه وقدره .

﴿ قالوا : يا موسى إن فيها قوما جبارين ، وإنا ان ندخلها حتى يخرجوا منها .

فإن يخرجوا منها فإنا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الدين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

أولى قوة وأولى بأس شديد ، وكانوا كبار الأجسام ، طوال القامات ، وهو المراد من كلمة « جبارين » .

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوى والمنكبر والفعل بغير حق والمعاني المتشدد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والمالك المعاني . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبارة ، أى طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي ، وإن عد الزحشرى هذا من المجاز في أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعه للأجسام ولما يدرك بالحواس ويتفرع عنها ما وضع للمعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت إلى لسان العرب فإذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال الحياثي أراد الطول والقوة والعظم قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذي فات يدا لتناول . ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فاجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر * قد جبر الدين الإله فجبر * هذا قول أكثر أهل اللغة - إلى أن قال - والجبار في صفة الإنسان يقال لمن يجبر بقيصته بشيء من تعالى لا يستحقها ، وهذا لا يقال إلا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها ، ثم قال : وتصور القهر بالعلو على الاقارن قيل نخلة جبارة وناقية جبارة اه وكأنه أراد أن يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجييره ، وما أخذ منه كجبر المصيبة بالتمويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائهم وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي هو القوة والنماء والطول .

والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن أن يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكبير ، وإغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما أراد من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المنكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، إذ ليس للمخلوق أن يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع ، كما أنه ليس له أن

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يعتمدو يتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يعتمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغاف نفسه في باطن سره ، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره ، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ﷺ الكبير بهذا المعنى الذى هو موضع النقص وسبب المؤاخذه فقال « الكبير من بطر الحق وغط الناس » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة بسند صحيح . وأما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون إلا حقاً لأنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم تربية وتغذية لأبنائهم ، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بالآل يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفوها فيرضوا لها بالخسائس . وإنما أطلنا في تفسير كلمة « جبارين » واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ما روى في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التى كان بينها اليهود في المسلمين ، فرووها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العيون الاثنى عشر الذين بهمهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين فوضههم كلهم في كسائه أو في حجرته ، وفي رواية كان أحدهم يجنى الفاكة فكان كلما أصاب واحداً من هؤلاء العيون وضعه في كفه مع الفاكة . وفي رواية ان سبعين رجلاً من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء المالبق . وأمثلة ما روى في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساماً وأشد قوة . وأفرطوا في وصف قاكهتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثني عشر نقيبا » الذى مر تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحداهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفي أولها أن الجواسيس نجسوا أرض كنعان كما امروا ، وأنهم قطعوا في عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حلوه بعنقة بين اثنين منهم مع شيء من الزمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملا بني إسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التي بعثتنا إليها فإذا هي بالحقيقة تدر لبناً وعسلاً * وهذا عمرها ٢٩ غير أن الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جداً . ورأيانهم أيضاً بنى عناق - إلى أن قال الكاتب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلاً : يصعد وترث الأرض فانا قادرون عليها ٣٢ وأما القوم الذين صعدوا معه (أى للتجسس) فقالوا : لا تقدر أن تصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني إسرائيل على الأرض التي نجسوها وقالوا . . . هي أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناها فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بنى عناق فصرنا في عيوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم) هذا آخر الفصل وذكر في الفصل الذي بعده تدمير بني إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وأنهم بكوا وتعنوا لو أنهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا (١٤ : ٣) لماذا آتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف ونصير نساءً وأطفالاً غنيمه ؟ أليس خيراً لنا أن نرجع إلى مصر) الخ !!

فأنت ترى أنه ليس في الرواية المعتمدة عند بني إسرائيل تلك الخرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الأول وإنما فيها من المبالغة أنهم ظفوفهم ورعيهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الإسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

«*» يشير بهذا إلى ما في « ٣ : ٨ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن إن ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لبناً وعسلاً

التفسير والتاريخ وقل من صرح ببطلانها ، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، إذ لم يقفوا عند ما بينه القرآن ، من أخبار الأنبياء والأقوام ، هي أنه لو كان النبي ﷺ أخذ ما جاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم - بعض الملاحدة - لكان ما جاء به نحو ما يذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم ، ما لا يسهل على الرجل الأمي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم في السور المكية وملخص معنى الآية أن موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآلهة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إيهم ، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع إلى مصر ، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة سادتهم في أمريكة بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى : إنا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائماً على ضعفهم وجبنهم ، وأن يعيشوا بالخوارق والمعجائب ماداموا في الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم ، ولا في جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقناً بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كاللواء بالنسبة إلى الغداء . وتوهمهم « فإن يخرجوا منها فإنا داخلون » تأكيد لمفهوم ما قبله ، وذن بأنه لاعلة لامتناعهم إلا ما ذكره .

﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلان هما يوشع ^(١) بن نون وكالب بن يفتنة ، وفقاً لرواية الزوراة عند أهل

الكتاب . فهما اللذان كانا يبحثن القوم على الطاعة ودخول أول بلد الجبارين ثقة بوعده الله وتأنيده . والظاهر أن قوله « يخافون » معناه يخافون الله تعالى ، وقيل يخافون الجبارين ، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعاً ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ أى باب المدينة ﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ بنصر الله وتأنيده لكم إذا طعتم أمره ، وصدقتم وعده ﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ أى وعليكم بعد أن تعملوا ما يدخل في طاعتكم من طاعة ربكم ، أن تكملوا أمركم إليه وتتقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم ، فإن التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع ، في مراعاة السنة وامتثال الأمر ، إن كنتم مؤمنين بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعده ، إذا أنتم قتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره والوفاء بميثاقه وعهده .

﴿ قالوا يا موسى إننا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ أى لم تنفع بني اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان ، وأكثروا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الأرض التي فيها الجبارون أبداً أى مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ، وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى مامعناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الأرض التي وعد بها آبائنا وقد علمت أن هذا يتوقف على القتال واننا لا نقاتل . فاذهب أنت وربك الذى أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأقتهم أو اهزمناهم وأخرجاهم منها ، إنا ههنا منتظرون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى (وقيل اقموا مع القاعدين) وقوله (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول . السمع الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازى يليق بأهل الإيمان ، ككون المراد بذهاب الرب عاقته ونصره ، وقال بعضهم لاجابة على مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذى عبدوا العجل . وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما بينه الله تعالى في كتابه . والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، متارة بالإجمال .

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل المبرة فيها ، لآترجة جميع الأقوال بحروفها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى الترد والمبالغة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك .

﴿ قال رب انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يملغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه ، فان الذى يجراً على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجراً عليه من النفر القليل . وأما ثقته بأخيه فلمعه اليقنى بأن الله تعالى أيدته بمثل ما أيدته به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بني اسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفى للثقة التامة . فلفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجمله بعضهم معطوفاً على الضمير فى « إني » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيتين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسماً حسي ومعنوى ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعنى نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصماً لهم وصاروا خصماً لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فاتها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ﴾ أى قال الله لموسى

مجيبا لدعائه ، إجابة متصلة به : فانها أى الارض المقدسة محرمة على بنى اسرائيل تحريما
فعليا لا تسكليفيا شرعيا مدة أربعين سنة يقيمون فى الأرض ، أى يسكرون فى برية
من الأرض تأهين متحيرين لا يدرون أين يذهبون فى سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال
ناه يقيه - ويتوه لفة - ويقال مفازة تبهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام
التي يهتدى بها . والتحرير المنع (فلا تأس على القوم الفاسقين) أى فلا تخزن
عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهي ، وسنين هذا وحكمة الله
تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إبتاع الفاتئ الغم ، يقال أسيت
عليه أسى وأسيت له .

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة فى الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من
سفر العدد ، وذكرنا شيئا منهما . وفى الفصل الرابع عشر ان بنى اسرائيل لما تمردوا
وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب
مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهم الشعب
برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى فى خيمة الاجتماع (١١) وقال الرب لموسى : حتى
متى بهيننى هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقونى بجميع الآيات التي عملت فى
وسطهم ؟ ١٢ انى أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعبا كبيرا وأعظم منهم)
فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢)
ان جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتي التي عملتها فى مصر وفى البرية وجربوني
الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولى ٢٣ لن يروا الأرض التي حلفت لأبائهم ،
وجميع الذين أهابوني لا يرونها) واستثنى الرب كالب فقط . ثم قال لموسى وهرون
(٢٧) حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتدمرة على ؟ قد سمعت تذر بنى
اسرائيل الذى يتدمرونه على ٢٨ قل لهم « حى أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم
كما تسكلمتم فى أذنى ٢٩ فى هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب
عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تدمروا على ٣٠ لن تدخلوا الأرض
التي رفعت يدي لاسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفتة ويشوع بن نون ٣١ وأما
أطفالكم الذين قلتهم انهم يكونون غنيمة فأنى سأدخلهم فيعرفون الأرض التي

احتقرتموها ٣٢ فجنثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ و بنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة و يحملون فجوركم حتى تنفي جنثكم في القفر ٣٤ كمعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادى ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتقعة على ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون) .

لانبثث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبى بني إسرائيل ، وإنما نكتفي بما ذكرناه شاهداً ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهي :

إن الشعوب التي تنشأ في مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلافها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتأنف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، وإذا طال عليها أمد انظلم تصير هذه الأخلاق موروثه ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبتها نيرها ، ألقيته يترج بطبعه إليها ، ويتغلب منك ليتقمح فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألوهونه ويمجرون عليه من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وقد ضرب النبي ﷺ مثلاً لهدايته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة فقال « مثلى ومثلكم كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حولهها جعل الغراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقمن فيها ، ويجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقمحن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها » روى الشيخان أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى ما لم ير أحداً من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ؛ وبين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم « تفسير القرآن » « ٢٢ سادس » « الجزء السادس »

نصب أو جوع ، أو كافوا أسماً يشق عليهم يتطرون بموسى ويتمهلون منه ويذكرون معصرو ويحنون إلى العودة إليها ، ولما غلب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذى هو أحب شئ إليهم وعبدوه ! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم أنهم لا تطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين ، وأن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته فى طبيعة الاجتماع البشرى إذا هلك ذلك الجيل الذى نشأ فى الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد فى حرية البداوة ، وعدل الشريعة وور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم ، حتى يمين لهم حجته عليهم ، ليعلموا أنه لم يظلمهم وإنما يظلمون أنفسهم ، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بنى اسرائيل بدخول الأرض المقدسة ، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وأنشأ من بعدهم قوما آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوارثين ، جعلهم كذلك بهمهم وأعمالهم ، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد مجاءهم بالبينات ، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة .

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التى بينها الله تعالى لنا ، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا فى العصور السالفة الأنبياء ، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة وورثة الأنبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله فى الاجتماع ، وبين البصيرة والصدق والإخلاص فى حب الإصلاح ، وإشارته على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضل الله فاله من هاد .

(٣٠) وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ : لأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ : إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ .

(٣٢) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُوَّأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ
النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاؤُ الظَّالِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ
فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٤) قَبَعَتْ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي
الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ، قَالَ : يُوَيْلَاتِي ! أَعْجَزْتُ أَنْ
أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ؟ فَأَوَارَى سَوْءَةَ أَخِي ، فَصَبَحَ مِنَ
الْكَاسِرِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ
قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ
جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبي
ﷺ والقرآن بين قصة بني إسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتل الجبارين
وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، ويهددون الأمن ،
ويفسدون في الأرض ، وما يتلوه من عقاب السارقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملته ؛ أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود
عن الإيمان بالنبي ﷺ وحملهم على عداوته : عريق في الآدميين وأثر من آثار من سلفهم
كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، ويتضمن تسليية النبي ﷺ والمؤمنين ، وإزالة
استغرابهم إغراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه وكثرة آياته .
وأما مناسبة لما قبلها وما بعدها مباشرة . فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقود على
ما شدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل
الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه ،
كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، أنه لا يباح إلا لدرء ما هو أقبح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم ، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتعدددهم ، لأنه أثر من آثار ما جبوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ما جبوا عليه من حب السكال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحسد يبغى إن قدر ، ما لم يرعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع ، وأنه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كاهم على الوجه الذي اراده الله ، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه . فهم يخافون متفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل . فالاختلاف في العلم والرأى والشعور والوجدان طبعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، وبذلك يظهرون أسرار الله وحكمه في السكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات . ومن لوازمه الضارة التخاصم والنقائل . لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد دره المفساد وإقامة المصالح (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) . فهذه الآيات في هذا الموضوع مبينة لحكم ما قبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين ، إن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢) يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم (الآية . وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكل وأعم وأشمل . قال تعالى :

﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق﴾ الأصل لمعنى مادة (ت . ل . و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل ما يتبع غيره في شيء . يقال هو تلوهُ . ويقال ما زلت أتلوه حتى أتيت به : أي غلبته فسبقته وجعلته تلوي . وتلا فلان ، اشترى تلوهُ . أي بفلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء لأنه يتلو ما قبله . يقال ذهب تلية الشياح . والتلاوة (بالكسر) القراءة ، ولم تكده تستعمل إلا في قراءة كلام الله تعالى . وذكر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لأنه مثاني كلما قرئ منه شيء . يتبع بقراءة غيره أو بأعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ . ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للأنبياء السابقين لهذا المعنى أيضاً . وفسروا قوله تعالى « يتلون حق تلاوته » بـ يتبعونه حق اتباعه . والنبأ الخبر الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة وأتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم - نبأ ابني آدم - تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبيّنة ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذي يفضي إلى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسد دم وبغيمهم ، فهم في هذا كابني آدم إذ حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على أن هذين الآيين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن أنهما بنو إسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قايِن أو قايِن وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قايِل . وهو القاتل . واسم الثاني هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحى من الله ، وهي لم ترد عن أحد من رسل الله . ومنها أن آدم رثى هابيل بشعر عري . فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد ، ووصف ما قصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل . **﴿ إذ قربا قربانا ﴾** أي أتلا

عليهم نبأهما أى وقت تقريبهما القربان ، وما تبعه من البنى والعدوان . والقربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا فى ذبائح النسك كالأضاحى . وكانت القرايين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهى ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمة من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) مقدمة التريد من با كورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول فى اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان فى الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أى فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص . والتقبل اخص من القبول لانه ترق فيه إلى العناية بالقبول والالتامة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من أحدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحي من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبي زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بنى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان أحدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه وامحنتها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شرما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجيء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود فى سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شئ مرفوع إلى النبي ﷺ يعول عليه .

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أى لا يقبل الله الصدقات

(المائدة.س ٥) شرط قبول الأعمال التقوى من المتقى . مر يد القتل كالفاتل ٣٤٣

وعبرها من الأعمال القبول المقرور بالرضا والاثابة إلا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال انى لم أذنب إليك ذنباً تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يقبل منك فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب فإنما يقبل الله من المتقين ، أى الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء ، والشح ، وتبائع الأهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له فى العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليستعظبهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما النفاق التى يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين انه حقيقة أخرى وهى ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال :

﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾ أى بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابله على جنايته بمثلها مؤكداً ذلك بالقسم وبجولة النفي الاسمية المقرور خيرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أى مدها ليقتهلها ، لا يجوز به بالسنة سيئة مثلها ، وان هذه الجناية لا تاتى منه ولا تتفق مع صفاته وشمائه ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفى كما عبر بالماضى المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر فى مقابلة الشئ بضده - بل قال « ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » أى لست بالذى يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل ، الذى هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعدمؤكد ببيان سببه . ثم أكدته تأكيداً آخر ببيان علمته وهو قوله ﴿إني أخاف الله رب العالمين﴾ أن يرانى باسطة يدي إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذى يغضبهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فلا اعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها فى بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يمتدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقي يتضمن أبلغ الموعظة وأطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال : انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع

أدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هذا من الرحم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصريح بعدم الدفاع البتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينا ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه أحمد والشيخان وغيرهم . ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر في كل نفس ، ققى عليه هذا

الآخ البار بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك ﴾ أى إني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك . أى إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذى كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبنى على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التى فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذى حق حقه ، وإنما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوى حقه إن كان له حسنات توازى ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم . وأوزاره ما يوازى ذلك إن كان له آثام وأوزار ، وماتقص من هذا أوداك ، يستعاض عنه بما يوازىه من الجزاء في الجنة أو النار . وفي ذكر المتكلم إثمه وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثانى ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازى هذا الظلم الذى عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أى تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفة عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى - إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنائشه بمثلها - إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذى لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم وإبلاغ كل حى يقبل الكمال إلى كماله - إلى تذكيره بأن المعتدى بحمل إثم نفسه -

وإنم من اعتدى عليه بعبد الله تعالى في القصاص والجزاء - إلى تذكيره بعذاب النار ، وكونها منوى للظالمين الفجار : فإذا كان من تأثير هذه المواعظ ، في نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، وبوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الألفاظ التي رويت عن مفسري السنف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسى . وإنما ليس كان من البلاغة يحيط بالقلب ويضبط عليه من كل جانب . (ق ، والقرآن المجيد) إننى أكتب الآن ، وقابى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والافعال ان هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتدليل الفرس والبعير الصعب ، فهى تدل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر فى كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمه ، فيجد فى كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم ويؤيد ما فى الفطرة من صوارف العقل والقراءة والهيبة ، ففكر الحسد من نفسه الأمارة ، على كل صارف فى نفسه اللوامة ، فلا يزالان يتمازغان ويتجاديان حتى يغلب الحسد كلا منها ويجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر فى كل عصر ، بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجنة ، ان كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أوعدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى فى نفسه زمانا طويلا أو قصيرا حتى تطويع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتدليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الألفاظ التي قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع المأثورة ، فهي تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجنب فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمانة بالسوء تشجعه عليه حتى تجرأ وقل عقب التطويع بلا تفكير ولا تدبير للعاقبة ﴿ فاصبح من الخاسرين ﴾ أى من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتهم ، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقى ، وخسروا نعيم الآخرة إذ لم يعودوا أهلاً لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أى الانسان) موكولا إلى كسبه واختياره في عامة أعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه أن يراها بارزة - فالسوءة ما يسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . - وأما سائر أنواع الحيوان فتعلم عمل ما تحتاج اليه إلهاماً في الأكثر ، ولعلها يتعلم بعضها من بعض شيئاً . وقد علمنا الله تعالى أن القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وأنه لاستعدادة الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علماً واختباراً ويرتقى بالتدرج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غراباً إلى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض أى حفر برجليه فيها يفتش عن شيء ، والمعمود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام والمتبادر من العبارة أن الغراب أطلال البحث في الأرض ، لأنه قال « يبحث » ولم يقل يبحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطلال البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة - وهو متحير في أمر مواراة سوءة أخيه - زالت الحيرة واهتدى إلى ما يطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض - هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الأشياء ، فجاء غراب فدفن شيئاً فتعلم منه ذلك : وهذا قريب أيضاً ، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن الله بعث غرابين لا واحداً ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وما جاء هذا إلا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على أن مسأله

الغراب والدفن لاذكرها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتعليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة بالعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لتكون عاقبة بحمه ماذكر .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، ﴿ قال ياويلنا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأراى سوءة أخى ؟ فأصبح من النادمين ﴾ قل جمهور المفسرين : ان «ياويلنا» كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهي والعظائم : وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبنية . وقبل هو تفجع . وإذا قال القاتل : ياويلنا ! فانما يعنى وافضحتاد ! وكذلك تفسير (ياويلنا ما لهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والآلاف في الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل : ياويلتى . والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذى تحل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلى فقد أن أوان مجيئك ، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذى ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله إذا ظهر له أن فعله كان شرا له لا خيرا : وقد يكون الندم توبة ، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدى حدوده ، وقصد به الرجوع اليه وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة» رواه احمد والبخارى في تاريخه والحاكم والبيهقى ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة ، وأما الندم الطبيعى الذى أشرنا اليه فلا يمد وحده توبة ، والتوبة من إحداث البدعة لا تنجى مبتدعها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا ؟ لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصب) من دمها لأنه أول من سن القتل .

﴿من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل﴾ قال في اللسان - وقد ذكر الآية - وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) من أجلك (وتكسر الهزرة فيهما) - قال الأزهري : « والأصل في قولهم فعلت من أجلك : أجل عليهم أجلا » أى جنى وجر » ثم قال : وأجل عليهم شرا بأجله (بضم الجيم وكسرها)

٣٤٨ كون قتل النفس أو إحيائها كقتل جميع الناس وإحيائهم (تفسير ج ٥)

أجلا ، جنه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم
أجل أجلا ، أى جررت جريرة ، قال أبو عمرو يقال : جلبت عليهم وجررت
وأجلت معنى واحد ، أى جنيت . وأجل لاهله بأجل ، كسب وجمع واحتال اه
وزاد الراغب في مفرداته قيدا في تعريف الأجل فقال : الأجل الجناية التى يخاف
منها أجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله
قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل » أى من جرأته . اه وأقول :
لا حاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف أجملها وتحذر عاقبتها ، ومن
تتبع الشواهد والأقوال يرجح معنى أن الأجل هو جلب الشيء الذى له عاقبة أو
ثمرة وكسبه أو تهيجه . ويعدى باللام ، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم : أجل لاهله
وغلب الفعل فى الردى والشر وان عدى باللام كقول توبة بن مضر السعدي :
فان تلك أم بنى زُميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا
ثم استعمل فى التعليل مطلقا كقول عدى بن زيد * أجل أن الله قد فضلك * البيت
وهو بغير من .

ومعنى العبارة أنه بسبب ذلك الجرم والقتل الذى أجله أحد هذين الأخوين
ظلماء وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى إسرائيل كيت وكيت . فتقديم
الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد أن هذا التشديد فى تشجيع القتل ، كان بسبب
هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغى الشديد الذى يفضى إلى القتل بغير
حق ، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بنى
إسرائيل بالذكر هو الذى أخذ منه الحسن قوله : ان ولدى آدم هذين كافا من
بنى إسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة
حسد اليهود للنبي ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك فى كتابه من قبل
وبما كان من إسرائفهم فى البغى ، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذى كتبه الله عليهم فهو * (أنه من قتل نفسا بغير نفس) أى بغير سبب
القصاص الذى شرعه الله تعالى فى قوله الآتى فى هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها
ن النفس بالنفس) أى من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا * أو فساد فى الأرض *

أو غير سبب فساد في الأرض ، بسلب الأمن ، وانخروج على أئمة العدل ، وإهلاك الحرت والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذى السلطان المقيم لحدود الله . وهو ما سيأتي حكمه قريبا في قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لأن الواحد يمثل النوع في جملته ، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغي ، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحيائها فكأنما أحيأ الناس جميعا ﴾ أى ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيأ الناس جميعا ، لأن الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها ، - تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يرام مشرفين على الوقوع فيها لا يفي في ذلك ولا يدخرو سماء . ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق الشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذى قتل نفسا واحدة بغير حق ، لسكانوا عرضة للهلاك بالقتل في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيأ نفسا واحدة احتراماً لها ، وقياماً بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالم من جعل التشبيه في الآية مشكلا يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهدينا إلى وحدة الامة ووجوب تكافلها يمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الامة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير (٢٨ : ٤) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى مثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها - مانصه : بل علمنا القرآن ان جناية الانسان على غيره نعد جناية على البشر كلهم ، لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل « من قتل نفسا بغير نفس » الآية . وروى أن وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، إذ لا عتوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في « الإحياء » . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولي الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيأ الناس جميعا . وقيل مثل هذا في القتل ، وهو ان أتم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٣٩ ح ٢) وعن ابن عباس ان المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي أو الامام العادل ، وإحيائها نصره وشد عضده . وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر في الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس . وروى عنه غيره ، ومنه أن من حرم قتل نفس بدن حق حيي الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول وبالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند الممقد كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها . فأما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها ان قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : أين هو ؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلغنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض . فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده ! (١٥ -) فقال له الرب .

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (١١) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرق عدن !!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحاً قال لبنيه (٦ صافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفي الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج أن من قتل انساناً عمداً يقتل ، ومن بغى على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق انساناً وباعه أو وجد في يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء ، فهل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدراً ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك فى الأرض لسرفون ﴾ أى لم نغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذى ذكر من التشديد عليهم فى أمر القتل ومن محيى الرسل بالبينات يسرفون فى الأرض بالقتل وسائر ضروب البغى أ كد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيذاً بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضى عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن فى الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ فى الاسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع فى الغالب . والاسراف مجاوزة الحد فى العمل أى حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع فى الأمور الشرعية ، وبالعقل والعرف فى غير ذلك وفى القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والأصل فى معنى الاسراف الفساد ، فهو من السرفة وهى (بالضم) الدودة التى تأكل الشجر والخشب . وإذا كان الاسراف فى فعل الخير يجعله شراً ، كالتفقة الواجبة والمستحبة التى تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالك بالاسراف فى الشر ، وهو المباغة وتجاوز ما اعتاده الأشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل (فلا يسرف فى القتل) فهو نهى لولى المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتعجيل به .

وا كبر العبر في الآية أن قصة ابني آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جنائية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - إلى اجتماع القبيلة ، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تنقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمشملها لينالها ، فيبغض على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم ، لأن الأسم لا ترتقي إلا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحتياط عمله .

من قرأ الآية وفهم مافيهما من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعمدو القصاص ومنع الفساد في الأرض ، يتوجه ذهنه لاستقبانة العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله :

(٣٦) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ . ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ما هو ظاهر من اتصالها بما قبله بما أتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام ، فاستوخوا^(١) المدينة فأمرهم النبي ﷺ بدود^(٢) وارع ، وأمرهم أن يخرجوا

(١) استوخوا المدينة معناه وجدوها وحة ، أي رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول التخم ، وهي سوء الهضم وفساد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وحة (يفتح الأول وسكون الثاني وكسره) أي لا ينجع كلاًها . وفي رواية اجتووها بدل استوخواها . أي كرهوا الإقامة فيها ولعلها لما لهم من سوء النبة ، فانه يقال اجتوى البلدة اذا كره الإقامة فيها وان كان في نعمة ، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوحمة وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روى انهم كانوا مرضى (٢) الذود من الابل كالبيض وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث .

فليشربوا من أبوالها وألباتها . فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الدود . فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخارى أن قتادة الراوى للحديث عن أنس قال : بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يبحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفي رواية لأحمد والبخارى وأبى داود قال قتادة فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائى عن أبى الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الدين سرقوا لقاحه وسجل أعينهم بالنار ، عاتبه الله فى ذلك فأنزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية وفى القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها فى غدوها ورواحها .

وروى أبو داود والنسائى عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت فى المشركين منهم من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تجرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد فى الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أيضا أنه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق ، فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض ، فخير الله نبيه فيهم إن شاء أن يقتل وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف . وفى بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي ﷺ على سمل أعين العربيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء . على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهى عن المثلة قبل نزل المائدة . وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها ، كحلها بمسامير الحديد الحماة . وفى رواية فسمعوا وهى بمعنى الأولى

فعلوا بالزاعى المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله . وقد اختلف العلماء فى حكم هذه الآية . فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيه من الكفار مطلقا ، أو الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين باظهار الاسلام حتى إذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العرنيون من الاسلام ، ورووا عدة روايات فى تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا إنها نزلت فيهم .

والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال فى دار الاسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : إن أحكام الكفار فى الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات فى العقاب . وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنيين ، فلا يقتضى ذلك أن يقع فى حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين ، لأن الكفار لا يشترط فى توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم . ويجب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هى التى يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات فى قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفى بعضها أنهم اعتدوا على الأعراض أيضا وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم ، ولم يعرف عنهم كعادته لثلا يتجرأ على مثل فعلتهم أمثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصص وسد الذريعة ، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد فى العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهى سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله .

المثلة ، وهى تشويه الأعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الأمن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامته . فرب عصابة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورب عصابة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة فى الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد فى سدة الذرائع ركن من أركان السياسة لازال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكم الوم فيه . ومن الأمر الإيد . ما اجتزته انكلتر فى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقرية (دنشواى) منذ سنين قليلة أفراد من جنس الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدها ^(١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، فمقدوا المحكمة العرفية لحاكمة أولئك الفلاحين برئاسة بطرس بشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرايبج) ذات العقد حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين اهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستغفها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم ، وشنعوا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذى السلطان ، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) وبين غلام قبلى ، إذ تسابعا فسبق القبطى ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقنى وأنا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر (رض) لم يرض إلا أن يصفع القبطى ابن الفاتح الحاكم كصفعه . وقال لعمر وكنته الذهبية المشهورة : يا عمرو امنذم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون لانكليز ان يعلموا العدل وقوانينه ١١ .

(١) دنشواى قرية من المتوفية . والبيدر محل درس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرننا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ﴾ أى إن جزاء الذين يفعلون ما ذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جنائياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .
 والمحاربة مفاعلة من الحرب وهى ضد السلم . والسلم السلام أى السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والأمن على النفس والمال . والأصل فى معنى كلمة الحرب التعمدى وصلب المال . لسان العرب : الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تمب) إذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حربى وحرباء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذى يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحرية ، فهو أن يأخذ ماله ويتركه بلائى يعيش به اهـ . فأنت ترى أن الحرب والمحاربة ، ليس مرادفاً للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وإزالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال فى القرآن فى أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر إلا فى هذه وفى قوله تعالى فى بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وارضاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواة التفسير المأثور : أى وترقباً وانتظاراً للذى حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للإسلام ووعده المنافقين بأن يذهب ويأتيهم بجنود من عند قيصر للإيقاع بالنبي ﷺ والمؤمنين فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت بآثارة المتن لا بالقتال والتزال . وأما لفظ « الحرب » فقد ذكر فى أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصرين على الربا بأنهم فى حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقي بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادرى - ولا يزالون - يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة - ويقولون الحاربة أيضاً - غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعى أن يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشتروطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلا أنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذي أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هي عدم الاذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق ، كما قال تعالى في المصيرين على أكل الربا (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به في دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذي يقيم العدل ويحفظ النظام ، ان يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضي الله عنه بمانعي الزكاة) حتى يفيثوا ويرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم في أى وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا في الأرض ، كان جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون في الأرض فسادا » متم لما قبله ، أى يسعون فيها سعى فساد ، أو مفسدين في سعيهم لما صلح من أمور الناس في نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذي يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كل سببا لفساد شيء من الأشياء يقال انه أفسده ، فإزالة الامن على النفس أو الاموال أو الأعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها — كل ذلك إفساد في الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقه وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الأعمال من الفساد في الأرض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات في الشرع غير منى الآية ، فللزنا والسرقه والقتل حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه القاعل ، ز يعززه الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين ان العقاب المنصوص في الآية خاص بالخارجين من المفسدين ، الذين يكاثرون أولى الأمر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود إنما هي للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع (١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس ، والذى والمعاهد بحقوق الناس فقط

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما * الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلماذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون لله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . وإذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإما يعنون به المحاربين المفسدين . لأن الوصفين متلازمان ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وإفساد النظام على أهله ، إلا في دار السلام ، والكفار في دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء ، وأحكامهم تذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة أو الحاربة كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشترط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم ، والصواب أن يكون إفسادهم في دار الاسلام ، ولا فصل حيثئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحاربين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء ، فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، محتفيا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولى المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية في مسألة إثبات المحاربة في المصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاهها أخرى ، نقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه وانما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التي تنفذه . وفي حاشية المقنع من كتب الخبائلة تلمخيص لمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه :

« يشترط في المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمتنعون من يقصدهم . ولا نعلم في هذا خلافا : فان

عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور . وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك في الصحراء ، فان فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرق ، مجزم به في الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحق ، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء ، ولأن في المصر يلحق الغوث غالباً فتذهب شوكة المعتدين و يكونون محتلسين . والمحتلس ليس بقطاع ولا حد عليه . وقال أبو بكر : حكمهم في المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور : لتناول الآية بعموم كل محارب ، ولأنه في المصر اعظم ضرراً فكان أولى (٣) أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً ، فاما أن اخذوه محتفين فهم سراق ، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم ، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئاً ، لأنهم لا يرجعون إلى سنة وقوة . وإن خرجوا على عدد يسير فقمروهم فهم قطاع طريق « اهـ .

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : إن أكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة : ونحن نقول : إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون في الأرض ، بالسلب والنهب والقتل ، أو أهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الأعراض ، إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يتمتعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذلك الأمران إنما هي قوة السلاح . وهو لو قيل له أنه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الفساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا في الحماية والمقاومة أشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراد في حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الأغلب ، أو أخذ من حال زمنه أن المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط أحد شرطاً غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة في القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرت بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هوادة فيه ولا عفو من ولى الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولى الدم أو رضى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جنته ليلا ، ثم يصلب في النهار . قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام ، والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والتصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي يعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصديد الذي يخرج من بدن الميت : قال في اللسان . والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، وأصله من الصلب وهو الودك أو الصديد . : والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلبه ، شدد للتكثير . . . والصلب المصلوب اه ويعنى بالقتلة المعروفة أن يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطمنون المصلوب ليمجوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صلبا .

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التقتيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلى لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيراً وأقل إيلا ما وأسلم عاقبة ، عملا بمحدث « إن الله كتب الاحسان على كل شيء . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس .

وأما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وأن يكون « أو » بمعنى « إلا أن » أي جزاؤهم ما ذكر قبل إلا أن ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للإسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول في دار الكفر . والمعنى على القول الأول المختار أن ينفي المحاربون من بلادهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام أي إذا كانوا مسلمين ، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام ، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقاباً ظاهرة ، وهي أن بقاءهم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائماً بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب مالاخير فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفي إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : إن النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو أغرب الأقوال . فالجس عقوبة غير عقوبة النفي والإخراج من الأرض يحتاج إلى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولى الأمر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يكيد له المشركون بحكمة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال (٨ : ٣٠) وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما ائتمروا بك ؟ قال ﷺ « يريدون أن يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني » هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم هي للتخيير ، فللإمام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : أنها لتفصيل أنواع العقاب للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت ، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أى قلع الشجر وقطع الزرع وقتل المواشى والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفسدات . فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده ، ثم اختلقوا في تقدير هذه العقوبات بقدر اجرائم اختلافها كثيراً . وحاووا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى رأى والاجتهاد في التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روى هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل على ولا تنفي ، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى اشرنا إلى أهميتها آنفاً . فإذا قامت عصابة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو الحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك انها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟ .

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبة أربعة أنواع من العقوبة وتركنا لأولى الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هي خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي ان هذه المفسدات كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن إلا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل ، إذ وكل أكثرها إلى أولى الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجاز المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يلائم عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث ، والقاعدة في الإسلام أن ملا نص فيه بخصوصه يستلبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولى الأمر ، فلهمنا بينوا ماوصل إليه اجتهدهم ليسهلوا ، على الحكم من أولى الأمر فهم النصوص ، ويجهلوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلف الأقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلفي السلف لفعل نعمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولى الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل ما لائنص فيه ولا سنة متبعة ، ولا استشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وافقدوا مايقدر بعد الشورى في كل ماحدث من فروع هذه المفسد . (راجع تفسير « ٥٨: ٤ » أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » ص ١٨١-٢٢١ ج ٥)

وعلم بهذا الذي قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وإن رد بعضهم قول بعض . فمن قال إن الإمام خير فوجهه مايدل عليه العطف بأو ، لايعنى بالتخيير أن له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدراً به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافي ذلك المشاورة في الأمر ، كيف وهى القاعدة الأساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لا يميزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم ديناً يتبع ، وإنما هو إغاثة للباحث والناظر على العلم ، فإن المستقل في طلب العلم إذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأياً فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكمن عالم مجتهد قال في مسألة قولاً ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما إلى رأيهم وإما إلى رأى جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد ، فلا يعرفك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقلوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١) إذا علمت هذا فهناك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الخنابلة في باب قطاع الطريق : وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتماً وصلب حتى يشتهر ، « وقال أبو بكر (من فقهائهم)

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك . وإن قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين « الخ مذكروه وهو مثل الذي عزوفاه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشية مانصه :
 « قوله وإذا قدر عليهم الخ . هذا هو المذهب . وروى نحوه عن ابن عباس وبه قال قتادة وأبو مجلز وحامد والليث والشافعي . وذهبت طائفة إلى أن الامام يخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن «أو» تقتضى التخيير ، وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأى قتله ، وإن كان جلدا لارأى له قطعه . ولم يعتبر فعله » . اهـ أى أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لاعمله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فإذا اجتمعت القوة مع الرأى والندب كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكاني في نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى : ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، وهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أى ذلك الذى ذكر من العقاب خزي لأوائك المحاربين المفسدين أى ذل وفضيحة .
 - لهم - فى الدنيا ، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد أنه خاص بهم دون الأفراد الذين يعلمون مثل علمهم من غير أن يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والمصيبة . ثم إن عذابهم فى الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم فى تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، وبإله من تأخير !

﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين فى الأرض - الذين حكم عليهم بأشد الجزاء فى الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة - من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولى الأمر من عقابهم ، فإن توبتهم وهم فى قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نصوحا . منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الإفساد ومحاربة شرع الله ورسوله ؛ وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! وإذا لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلاً لمغفرته ورحمته فقال ﴿فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أى فاعلموا أنه يغفر لهم ماسلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم ، وهل الذى يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق ؟ (وسياتى حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد ؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده أن يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه ، ولمن الخيار كفرهم بين الفصاض والدية والمغفرة أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضاً ؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها أقواها ، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عن تاب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقاً ولم يسمع له الامام . وإذا جاز إسقاط الحد مطلقاً عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقاً بل يتجه أن يقال : إن توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوقة إلى أربابها . فاذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالى عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمّنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف في هؤلاء التائبين . فقليل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لأنه يجب ما قبله مطلقاً . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصرى ، ومجاهد وقتادة وقيل إنها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محارباً في عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن على ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له علياً فأبى عليه ، فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوى) فلما صلى على الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ على الآيتين ، فقال سعيد : وإن كان حارثة بن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر . قل فهذا حارثة بن بدر جاء تائباً فهو آمن ؟ قال نعم . قال : فجاء به فبايعه وقبّل ذلك منه وكتب له أماناً ، ولكن ليس في الرواية ما يدل على إسقاط حقوق الناس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه . وواقعة على الأسدى الذى حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (يا عبادى الذى أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية ، فاستعاضها فأعادها القارىء ، فقدم سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به الى المدينة مروان ابن الحكم وقال له : لا سبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله .

﴿ خلاصة الآيتين و قتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين فى الأرض ، أى الذين يعملون فى بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، معتصمين فى ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشريعة باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم ويتنبعوهم ، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد ، ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما فى هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس .

وقد قلنا إن بعض العلماء قال : إن الآية نزلت فى الخوارج ، وأوردوا فى هذا المقام ماورد من الأحاديث المنبثة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأى من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، إذ لم يكن غرضهم الإفساد فى الأرض ، ولا تخريب العمران وإزالة الأمن ، وإنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متاولين ، زاعمين إنه ذك عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأى .

وقد اختلف علماء المسلمين فى مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج لاختلاف ظواهر النصوص التى وردت فى الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبنى . ولم أرقولا لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضوع الذي يقتضيه سبب وروده مراعيًا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينًا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » إنما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو إمارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وإن هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباححت الفجور . ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول فأياها تجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ وإذا قاتل أحدها الآخر فأياها يعد الباغى الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفيء إلى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولوا واعتقادا : أنه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ، « وإنما الطاعة في المعروف » وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الاسلام واجب . وإن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وأنه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وأنه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تنفي . إلى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفر وامعارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق السكينة المجتمعة ، وأقواها حديث « وإن لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المنصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث أن منازعة الامام الحق في إمامته انزعاج منه لا يجب إلا إذا كفر كفرًا ظاهرًا وكذا أعماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنهم مع بقاء امامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على إمام الجور والبنى ، الذي ولى أمر المسلمين بالقوة والمنكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

(٣٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتِنُنَّوْا بِهِ مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا تُقِيلُ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ

ذكر الرازي ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد، وقد جاء في ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول وبعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم ، وأنهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون أنهم أبناء الله وأحباءه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه وابتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتتانهم وغرورهم . هذا معني ما قاله . والوجه في التناسب عندى ان يبنى على أسلوب القرآن ، الذى امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثانى للهداية ، والموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام فى كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحديته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه إليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال . فبناء على هذا الأسلوب تبنى الله

تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبهما من بيان حدود الذين يبعثون على الناس ويفسدون في الأرض ، بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة . و بابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد في سبيله ، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة . و بعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه ، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء مسخطه وعقابه ، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه في الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذي يرجع بالأرواح إلى مماء الكمال . والوسيلة إليه هي ما يتوسل به إليه ، أى ما يرجى أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه ، واستحقاق المثوبة في دار كرامته . ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى ، وقد فضل علميت بهذا التعريف بوحيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة ، وهى أخص من الوسيلة ، لتضمنها معنى الرغبة . وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتجرى مكارم الشريعة ، وهى كالقربة . اه وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله ابن كثير . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة فى الآية أنه قال : تقرّبوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه . وروى عن ابن زيد تفسيرها بالحجة قال : أى تحجبوا إلى الله ، وقرأ (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وعن السدى أنها المسألة والفريضة . وروى ابن الانبارى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت عنزة وهو يقول :
إن الرجال لهم اليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . وإرادة القربة من البيت أظهر من إرادة الحاجة . على أنه لا ينافية ، كإينافيه تفسيرها بالحجة . فإن طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه . وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم ، وهو المطابق للغة . قال فى لسان العرب : الوسيلة فى الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه . وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك والقربة . وقال :

ووصل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملاً يقرب به إليه . والواصل الراغب ، قال لبيد :
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى ، كل ذى رأى إلى الله واسل
ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى . وإنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجع
به بعض التفسير المأثور على بعض . والوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا .
روى أحمد والبخارى وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبي ﷺ
قال « من قال حين يسمع النداء — أى الأذان — اللهم رب هذه الدعوة التامة ،
والصلاة القائمة ، آت مجدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا ^(١) الذى وعدته :
حلت له شفاعتى يوم القيامة » وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه
من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبي ﷺ يقول « إذا سمعتم المؤذن فقولوا :
مثل ما يقول ، ثم صلوا على » ، فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا
لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو .
فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبي ﷺ للوسيلة يؤيده قول
نقلة اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هى أعلى
متازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كافاه النبي ﷺ بالشفاعة
وهى دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل ، فالوسيلة فى الحديث اسم لمنزلة فى
الجنة معينة ، وفى القرآن اسم لكل ما يتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا فى سبيله ﴾ أى جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على
التزام الحق فى جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الإسلام ، الذين يقاومون دعوته
وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هى طريق
الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان فى الدفاع عن الحق والخير والفضيلة .
أو فى تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد فى سبيل الله ﴿ لعلمكم تفلحون ﴾ أى اتقوا
ما يجب تركه . وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقر به ، واحتملوا الجهد
والمشقة فى سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة فى المعاش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أى آفه مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى أعطه ، ولعل الحكمة
فى التكبير موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتصريف .

﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بيننا معنى الوسيلة في الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو علمتهم ان الوسيلة إلى الله تعالى تبتغي بغير ما شرعه الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء ، إلا كلمة رويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها . وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتقين ، أي تسميتهم وسائل إلى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو في حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى ؟ أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبي ﷺ رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطير ، ان تدعوم لا يسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم . ويوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبتلكم مثله خبير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجاهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتناول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام أحمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفنا حافلا أطلق عليه اسم (قاعدة جلية في التوسل والوسيلة) وقد طبعناه مرتين ، ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة في القرآن والحديث بنحو ما تقدم : « وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به ، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح » وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الإيمان والاسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم، فهذان جائزان باجماع المسلمين. ومن هذا قول عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا ففسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » أي بدعائه وشفاعته * وقوله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة) أي القرية إليه بطاعته وطاعة رسوله طاعته، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فهذا التوسل الأول هو أصل الدين وهذا لا ينكره أحد من المسلمين. وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر، فإنه توسل بدعائه لا بذاته. ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فلغظ التوسل يراد به ثلاثة معان (أحدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به (والثاني) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لافي حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم. وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عن ليس قوله حجة، كما سنده ذلك أن شاء الله تعالى.

« وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز: وهو عنه حيث قالوا: لا يستل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك. قال أبو الحسن القديري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة: وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبي حنيفة * قال بشر بن الوليد: حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره (١) أن يقول بمعافدة العز من عرشك، أو بحق خلقتك. وهو قول أبي يوسف قال أبو يوسف: بمعفدة العز من عرشه، هو الله، فلا أكره هنا، وأكره أن يقول بحق فلان، أو بحق أنبيائك

ورسلك ، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام . قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز ، لأنه لاحق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يستل بمخلوق له معنيان (أحدهما) هو موافق لسائر الأئمة الذي يمنعون أن يقسم أحد بالخلق . فانه اذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق ، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى . وهذا بخلاف أقسامه سبحانه بمخلوقاته ، كلاليل إذا يقضى والنهار إذا تجلى ، والشمس وضحاها ، والمازعات غرقا والصفات صفا . فإن أقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدايته ما يحسن معه أقسامه ، بخلاف الخلق فان إقسامه بالخلق شرك بخالفها كما في السنن عن النبي ﷺ انه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » وقد صححه الترمذى وغيره ، وفي لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم ، وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال « من دن خالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بأبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم » وفي الصحيحين عنه انه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالخلق الحترمة أو بما يعتقد هو حرمة كالعرش والكرسى والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وقرب الأنبياء والصالحين وإيمان السديق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينمقديمنه ولا كفارة في الحلف بذلك « والحلف بالخلق حرام عند الجمهور ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وأحد القولين في مذهب الشافعى وأحمد ، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك وقيل هى مكروهة كراهة تنزيهية . والاول أصح - حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلى من أن أحلف بغير الله صادقا : وذلك لأن الحلف بغير الله شرك ، والشرك أعظم من الكذب ، وإنما تعرف النزاع في الحلف بالأنبياء ، فمن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ روايتان (إحداهما) لا ينمقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعى (والثانية) ينمقد اليمين به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضى وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصر أ كثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي ﷺ خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء ، وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف في الغاية ، مخالف للاصول والنصوص ، فالإقسام به على الله - والسؤال به بمعنى الاقسام - هو من هذا الجنس

« والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء من أنه لا يجوز أن يستل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كما تقدم ، كإنه أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء (والثاني) السؤال به ، فهذا يجوز طائفة من الناس ، ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ما روى عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف ، بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى (١) الذي علمه أن يقول « اسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة »

« وحديث الأعمى لاحجة لهم فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لمساعدته له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من الصالحين الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حائل كحاله « ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين (١) قد أطلال الشيخ الكلام على حديث الأعمى فبين طريقة وعظمها وبين أن

ماسلم سنده منها يدل على أن الأعمى توسل بدعاء النبي ﷺ لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم أعلى من هذا ، فانه طالب مؤكداً بطلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى انه يبر قسه . فإبرار القسم خاص بيهض العباد وأما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا . وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث ، إما ان يجعل له دعوته ، وإما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا يا رسول الله إذن نكثر ، قال : الله أكثر »^(١) (ثم قال في موضع آخر) :

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لا يجوز - ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا عن ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن أن يقول مالك إن هذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعي أن يقول : يا سيدي سيدي ، وقال : قل كما قالت الأنبياء « يارب يارب يا كريم » وكره أيضا أن يقول : يا حنان يا منان ! فانه ليس بمأثور عنه . فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده ان يستل الله بمخلوق نبييا كان أو غيره - وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لانبي ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا وانا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقاؤه ، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لابه ولا بغيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه في بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه في تفسير (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس ، فلم تعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق ، إلى أن نتوسل ببعض أقاربه ؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الأفضل ، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلامها ، ونحن مضطرون غاية الاضطرار ، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين ، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس .

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم انه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصالح ، قالوا : وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل ، اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى في ذلك بمخلوق لا بنبي ولا بغير نبي .

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره ^(١) بعد موتهم ، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما ، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك ، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة ، ولكن من الناس من يحرف نقلها وأصلها ضعيف كما سنبينه إن شاء الله تعالى » اهـ المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جلية في التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجلي الجامع فهو أن الوسيلة ما تقترب به إلى الله تعالى ، وترجو أن تصل به إلى مرضاته ، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك ، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتك . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا ، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس ، وقد دل كتاب الله في جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح (وأن ليس للانسان إلا ما سعى : وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأول) (يوم تجزي كل نفس بما تسعى) (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون)

(١) في الاصل « أو غير » ولعل الصواب أو غيره أي من الانبياء .

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ دعاه الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضاً أنه ﷺ كان حريصاً على إيمان عمه أبي طالب وأن الله أنزل عليه في ذلك (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وثبت أيضاً أن لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعاً ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبا ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحاً ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقرينة لك إلى الله وإن لم يدع لك هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز أن يحكم العقل في قرارات الشرع . فالعمدة في تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه ، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة ؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك - أي يدعو لك - يعد امتثالاً منك لأمر الله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة) ؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع . وإذا فرض أنه مشروع ومسموع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولاً أم غير مقبول ؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبى ، «والأمر يومئذ لله وحده» ومنه أمر الشفاعة فهي لا تنال بالسؤال هنا ، وإنما تفوض إليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعاً) (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشربه غيره عنه ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبي أو الولي الذي يتكل عليه جواداً سخياً شجاعاً أميناً ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتكل عليه . فإذا كان من سنة الفطرة في الدنيا

أن لا تعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ؟

﴿إن الدين كفروا لو أن لم مافي الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولم عذاب ألم﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والفلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح ، وتركبة النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول : إن مدار النجاة والفلاح على مافي نفس الانسان لا على ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار في أمر الفدية . فلو أن للذين كفروا جميع مافي الأرض ومثله معه ، وبدلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يقتديون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة ، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب ، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لا من الأشياء التي تكون خارجها (قد أفلح من زكاهها وقد خاب من دساها) ولم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم ، وما استقبله من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهري واضح بين الاسلام وغيره من الأديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره ، فالتنصاري يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يقتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمنون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون أن الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعتقدونه ، وأنهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون أن العمة في النجاة والفلاح تركبة النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وأن من دس نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في الأرض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين .

﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولم عذاب مقيم﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشفاء بعد دخولهم فيها ، وما هم بخارجين

منها ألبنة ، كما يدل عليه تأكيده النفي بالباء . ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن . والآية استئناف بياني ، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِّنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ
فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ
نَهَ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِعَذَابٍ مِّنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ .
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ،
ريبتزعونها منهم عنوة ، والاصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما
بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله .
وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان ، وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام -
بين عقاب هؤلاء أيضا ، جعلا بين الوازع النفسي وهو الايمان والصلاح ، والوازع
الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال ، فقال عز من قائل :

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم
حكمهما ، ويبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما ،
فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما
تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أي
إذا سرق الذكّر قطع يده ، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها ، وإنما جمع اليد ولم
يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستقلون إضافة المثني إلى ضمير التثنية ، أي الجمع
بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف
هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لان كلا من الذنبيين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضامرها في الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كإمامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال في آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والمضد يحلان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل إلا بهما . ولهذا المعنى - وهو إيقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة - قالوا ان اليقى هي التي تقطع ، لان تناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزء بما كسبنا نكالا من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، أى اقطعوا أيديهما . جزء لما بعملهما وكسبهما السيئ ، ونكالا رعبا لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لما نفع صرفه عنه ، فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ، ويسمى بيسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الأرواح كثيرا ما تنجم الأموال . إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة . وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة ، فروى عن الحسن البصرى وداود الظاهري أنه يثبت القلع بالقليل والكثير عملا بإطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » (رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف واختلف ومنهم المقلد الأربعة إلى أن القلع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار (أى ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعى جعل ربع الدينار هو الأصل في تقويم الأشياء المسروقة ، لانه الأصل في جواهر الأرض كلها ، وروى عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى قيل انها المشهور عنه - ان التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوم بما كان غالباً في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد . والأصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعاً « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » رواه أحمد ومسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعاً « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن ، قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار » ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية « قيمته ثلاثة دراهم » وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الخنفية أن النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها ، واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي : النسائي عن ابن عباس وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درة الحدود بالشبهات ولكن في إسنادها مجدين إسحق وقد عمن ولا يحتاج بحديثه معنماً ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهناك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في أن الثمر المعلق والكثير (وهو بالتحريك جمار النخل) لا قطع فيها . وأما الثمر بعد إحرازه فكغيره من المال ، وقيل لا قطع فيه ، واشترط الجمهور في القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله ، فإن لم يكن محرزاً محفوظاً فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وثبتت السرقة بالإقرار وبالبيعة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم) : وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للأحاديث الصريحة . وورد النهي عن إقامة الحد في الغزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾

أى فن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الإستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهاها ، والناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة ، وبغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضا والإثابة ، ويغفر له ويرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه ، وإذا قيدت السرقة على الحراة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقي ، وإلا دفع قيمته ان قدر ، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرقته خاصة .

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلًا لهذا السياق ، بين فيه ما ينبغي أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام ، فقال ما حاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع هذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض ، ويدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يعد به سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمحاربين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ، ويرحمه ، إذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنی ، وصفاته العلی ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجنة تربية له ، وتأمينا لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيبا لعباده في تزكية أنفسهم ، وإصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لا يعجزه شيء في تدبير ملكه .

يجوز أن يكون الخطاب لكل من بسمع القرآن أو يقرؤه ، ويجوز أن يكون موجها إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير ، أى إنك تعلم هذا فتذكره

وذكر به . وجعله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ، الذين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لأن السياق الذي انتهى ببيان حد السرقة كان في حاجتهم ، ومنها إبطال دعوائهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة .
يفخر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكان ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا ، وبيان ما أعدّه من الخزي والعذاب للمعصاة في الآخرة ، ينظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشرًا من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفرادًا وجميعًا من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التي رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال (بل أنتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانياً . فهي لا تنافي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والتبيين والصديقين ، ولو بتخليدهم في النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم في الجنة . ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك ، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الأصح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطئ . وقليل الأدب ، لأنه يوم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه وإن كان لا يريد ذلك . والسكن الأشاعرة لا يستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من أن الله تعالى يوجب على نفسه ما يشاء، فلا يكون ذلك نافياً لكونه صاحب الملك والتدبير، ولا لتقييد مشيئته بسلطة سواه ولا هم ينكرون أن مشيئته لا تكون إلا على حسب علمه وحكمته، وأنه لا يمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته : فإذا لا وجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمل المالك حسناً من حيث إنه المالك، إذ الأمر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، ويحسن إلى الفاسق المسمى المفسد في داره وملكه، يعد ظالماً مذموماً شرعاً وعقلاً ولغة وعرفاً. وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث أنه المالك، بل لأنه تعالى منزّه عن الظلم والانتص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، فنقدسه وتنزيهه وكاله يتجلى في أسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب.

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة ما لا يفهم أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية، وإطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب. ومن ذلك ما نقله عن الأصمعي في تفسير آية الساقة قال «قال الأصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً. فقال الأعرابي: كلام من هذا؟ فقلت: كلام الله. قال: أعد. فأعدت «والله غفور رحيم» ثم تنبّهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال: الآن أصبت. فقلت: كيف عرفت؟ قال: يا هذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع. فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع» اه فقد فهم الأعرابي الأسمى أن مقتضى العزة والحكمة، غير مقتضى المغفرة والرحمة، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه، ليدل على متعلقه في خلقه، ولم يتأمل الرازي في كلام الأعرابي من هذا الوجه، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط. وسبحان من لا يفعل ولا يذهل ولا يضل ولا ينسى.

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمِعُوا لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُرْسِمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَسَنَ تَمْلِكُ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِمْ قُلُوبَهُمْ ، لَنْهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمِعُوا لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلشَّيْءِ ، إِنْ أَجْبَأَكَ فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصْرِوْكَ بَشَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَذِيبٌ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا مُحْكَمٌ اللَّهُ ؟ ثُمَّ بَتَوْهُنَّ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أتوا النبي ﷺ رجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ما تجدون في كتابكم ؟ قالوا : نسخم وجوههما ويخزيان ، قال : كذبتم ان فيها الرجم (فأتوا بالتوراة فأتوها ان كنتم صادقين) فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقاري لهم - وفي رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوريا - فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقيل له : ارفع يدك ، فرفع يده فإذا هي تلوح (أى آية الرجم) . فقالوا : يا محمد ان فيها الرجم ولكننا كنا نكتامه بيننا . فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما . فلقد رأيت بهما يحنأ عليهما (أى ينحن) يقبها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » (وهو بمعنى التسخيم هنا والمنحيم في رواية « تفسير القرآن » ٣٥ سادس » الجزء السادس »

أخرى ، فالأول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الحمة وهي الفحمة) وتحملاهما
وتخالف بين وجوههما ، أى تركبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة - وهو المراد
من الخزى أى الفضيحة . وفيها ان الذى أمر القارىء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام .
واخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى والنحاس فى ناسخه وابن جرير وابن
المنذر وابن أبى حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي ﷺ يهودى
محمما مجلوداً . فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قالوا : نعم ،
فدعا رجلا من علمائهم فقال : انشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أهكذا
تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا انك نشدتنى بهذا لم أخبرك ،
فوجد حد الزانى فى كتابنا الرجم ، ولكنه كثر فى اشرافنا فكننا إذا اخذنا الشريف
تركناه ، وإذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : آملوا فلنجتمع على شئ .
فقيمه على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي ﷺ :
« اللهم انى أول من أحيا أمرك إذا أمانوه » وأمر به فرجم ، فأنزل الله (يا أيها
الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر - إلى قوله - ان أوتيتم هذا فخذوه)
يقول : ائتمو محمدا فان أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان افتاكم بالرجم ، فاحذروا .
فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم
يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الفاستقون) قال هى فى الكفار كلها .

هذا أصح ماورد فى سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر ﴾ الخطاب بوصف
الرسول تشريف للنبي ﷺ ولم يرد إلا فى هذا الموضع وفى موضع آخر من هذه
السورة وسيأتى . ومثله « يا أيها النبي » وورد فى بضع سور . وفى هذا التشريف
والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين ، يتضمن النهى عن مخاطبته باسمه ، والأمر بأن
يخاطبوه بوصفه ، وكذلك كان يدعو أصحابه : يا رسول الله . وجعل هذا الادب
بعض الأعراب لما كانوا عليه من سداجة البادية وخشونتها ، فكانوا ينادونه باسمه
« يا محمد » حتى أنزل الله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)

فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يفتنون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله يمثل « إنا أعطيناك الكثير » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذهم قراء التفسير فيكادون يقولونه في تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يجب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعديا بعل كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الأمر ، وهذه لغة قريش . وتميم تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت ولده : والحزن مذموم طبعيا وشرعا مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفي آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخفة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الإيمان في قوله (لست لى نأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما أن حزن الرأفة والرحمة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ماتكفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعي يعرض للإنسان عند فوت ما يحبه وليس أمرا اختياريا فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهى عن الحزن يراد به النهى عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محرمة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى . والأمر بضدها من تسكف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزنتم لأجله احتسابا ورضاء من الله تعالى ، وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أى لا تهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أى في إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم . وللناس في المصائب عادات رديئة ، وأعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت في مرتبة نظمها في أيام طلب العلم ، ناهيا إذا ما اعتيد

من شعائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشدعن ناءومسه فرد من الأفراد
 أم ذاك مما أودعته شرائع ال أديان من هدى لنا ورشاد
 أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفا
 كلا فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتباد
 فاخلع جلايبب العوائد إن تكن ليست بحكم العقل ذات سداد
 يقال سارع إلى الشيء (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وسارع في الشيء (أولئك
 يسارعون في الخيرات) فالمسارع إلى الشيء هو الذي يسرع إليه من خارجه لأجل أن
 يصل إليه . والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء
 الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون ما عملوا من أعمال الكفار اقتعلا
 بسرهم من الإيمان إلى الكفر . بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ،
 وإنما اقتفلوا سراعا من حيز الإخفاء له والكتمان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ،
 كالذي ينقل في البيت من مكان إلى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأقوالهم ولم يؤمن
 قلوبهم ومن الذين هادوا ﴾ سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴿ اختلف
 القراء والمفسرون في الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى « قلوبهم » أم قوله « هادوا » ؟
 أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يجهزئك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين
 الذين ادعوا الإيمان بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستقلة بتقديرها : ومن
 الذين هادوا (أي اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثاني فهو :
 لا يجهزئك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون
 للكذب » جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أي هم سماعون للكذب الخ والاول أظهر .
 وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود ، فيكون الكلام هنا
 في أولئك اليهود عامة - الذين اظهروا الإسلام ففارقوا الدين ظاهرا على دينهم . ويدخل في
 عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .
 واختلف في قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما ؟ أي

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان (أحدهما) أنها للتقوية والمعنى أنهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول ، أو يقبلونه ، والمراد بالكذب ما يقوله رؤسائهم في النبي ﷺ وفي أحكام الدين التي يثابرون فيها بأهوائهم (وثانيها) أنها للتعليل . والمعنى أنهم كثيروا الاستماع لكلام الرسول ﷺ والأخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يباغون رؤسائهم وسائر أعداء الإسلام كل ما يقفون عليه ، لأجل أن يكون ما يقفون عليه من الكذب مقبولا ، لأنه مبني على وقائع ومسائل واقعة يزيدون في رواياتها وينقصون ، ويحرفون منها ما يحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجوا لقبول كمن يعرف ، بل يظهر اختلاقه لأول وهلة ، ولهذا نرى الذين يقفون الكذب على الإسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين ليبنوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء ، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والأخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أي لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوي الكيد فيهم - أو من أعدائك مطلقا - لم يأتوك ليسمعوا منك بأذنانهم إما كبرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم يعلنون العدواة .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « إن أوتيتهم هذا » الجلد « فخننوه وإن لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى « يحرفون الكلم من بعد مواضعه » فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بإبدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكنائه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ما وضع له ي يقولون إن أوتيتهم هذا فخننوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ي أي يقولون لمن أرسلوهم إلى الرسول ﷺ ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وأرادوا أن يحاكما

بعد رجما : ان أعطيت من قبل عهد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بان حكم بأنهما يرجمان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم انهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعينهم بكتاب شريعتهم . والإيتاء والإعطاء يستعمل في المعاني كغيرها

قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أى ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن يختبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يقين الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من النش والزغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما أنك لا تستطيع أن تحول النحاس إلى الذهب لأن سنة الله تعالى لا تتبدل في معادن الناس ولا في معادن الأرض فهؤلاء المنافقون والمجاهدون من اليهود قد أظهرت لك فتنة الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت أنهم يقبلون الكذب دون الحق ، وأن إظهار بعضهم للإيمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لأحكام كتابهم ، إتباعا لأهوائهم ، ومرضاة لأغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطمع في جذبهم إلى الإيمان فانك لا تملك لأحد هداية ، ولا نفعا وإنما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الأمر شيء ») ولا تحف عاقبة ففاقهم فانما العاقبة للفتقين من أهل الإيمان ، ولهم الخزي والهوان ، ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ أى أولئك الذين بلغت منهم الفتنة هذا الحد لم تتعلق إرادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق لأن إرادة تعالى إنما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسننه العادلة ، ومن سنفق قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها وأهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، وأخلاقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار التي جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمة في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طلباً لهم سواها قطعاً . فهذا هو سبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يظهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال القدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً ، لا أمراً أنفاً ، ولن نجد لسنته تبديلاً . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء الخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فأما العذاب في الآخرة فأمره معلوم ، وكنهه مجهول ، وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم ، وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق في كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فينشو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الأخلاق ، ولا يفنى عنهم الانتساب إلى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد في الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم . فدواتهم كسائر الذوات ، ولا نسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الأنساب ، وإنما هو - على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الأعمال ، فما يال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين أو السياسيين ، لا يهتمون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هدايتهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه بأعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره والتحذر مما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ سماعون للكذب أ كالون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لنا كيده ما قبله ، والتمهيد لما بعده - كما قالوا - : والإهادة للتأكيد وتقرير الحق ، وإفادة اهتمام المستكلم به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام في جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام في الآية الاولى للتعليل ، وفي هذه الآية للتقوية ، يفتق التكرار ، إذ المعنى هناك : يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجحدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا أنهم يسمعون بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبنى على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المفاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أنها تدرك به عن نفسها ما تتوقع من ضرر ، وكذلك يفشو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالحياة ، وتآلف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة في الحكم ، وعلى الرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بايان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ، وهر الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسر بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها في أخبار اليهود رؤسائهم لا المعنى اللغوي العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة ، واختلف علماء العربية في معناه الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لا تفترون على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكلولا لا يكاد يرى إلا جائعا . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة السحت بضم السين وفتح الحاء والباء قون بضمة ما ماما . لسان العرب : السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم فلم عنه العار وقبيح الذكر . كسمن السكاب والخزير . وسحت الشيء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلا قليلا ، وسحت الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل مسحته وقال الأحياني . سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وأفسده . - إلى أن قال - والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغب وواسع الجوف لا يشبع . اهـ المراد من اللسان فعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج ومافي معناه كجلق الشمر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء ، إلا إذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع إلى هنا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وتسمى السكب الخسيس والحرام سحنا لأنه يستأصل المروءة أو الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . ونفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالغفة . وكان أخبار اليهود ورؤسؤهم في عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الأمم في عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يميونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن أنفسهم أن يعيبك أحدهم بتقيصة ينسبها إلى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالحملة التي هي ضدها ، وهو متصف بتقيصة جدك التي يعيبك بها ! فان كثيرا ممن يهدم المسلمون من أخبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيرا من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيرا ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زورا بأنهم صادروا من العلماء الأعلام ، ويعطونهم ما يسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الأزهر مرة على شيخنا الأستاذ الإمام فعرض عليه ثلاثين جنيها لمساعدته في امتحان شهادة العالمية لعله بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضربا موجعا ، وقال : أطلب مني في هذه السن أن اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجذبات الحقيرة في نظري العظيمة في نظرك ، وأنا الذي لم أقدنس في عمري حتى ولا بقبول الهدية ممن أقنعتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من أوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه .

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أي فان جاءوك متحاذين إليك

فأنت تخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم إلى رؤسائهم. وقد اختلف العلماء في هذا التخيير: أهو خاص بتلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم - أو دية القتل، إذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرفهم، وبنوا قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمهاجرين دون أهل الذمة وغيرهم إذ كان أولئك اليهود معاهدين، أم الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار، عملاً بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ المرجح المختار من الأقوال في الآية أن التخيير خاص بالمهاجرين دون أهل الذمة. وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم في بلادهم وأن تحاكموا إليهم، بل هم يخبرون، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة. وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا. وليس في الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة في جميع الكفار، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين وقال بعضهم أن التخيير منسوخ بقوله تعالى في هذا السياق «وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ» ونقول لا يعقل أن تنزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخاً لبعض. وإنما تلك الآية أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط. وسيأتي بيان ذلك.

﴿وَأَنْ تَعْرَضَ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّكَ شَيْئًا﴾ أي وإن اخترت الأعراض عنهم، فأعرضت ولم تحكم بينهم، فلن يستطيعوا أن يضروك شيئاً من الضر، وإن ساءت بهم الخيبة، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته. ولعل هذا تعليل للتخيير.

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ أي وإن اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يرغبون وقد شرحنا معناه اللغوي وبيننا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة. والقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٤: ٥٧) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (فيراجع في المنار أو) (ص ١٧٤)

و ١٧٩ ج ٥ تفسير

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك ؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو أنهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتحدا ككون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . أى وكيف يحكمونك فى قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التى هى شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه ، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضو به وآثروه على شريعتهم لموافقتها لها ؟ أى إذا فكرت فى هذا رأيته من عجيب أمرهم ، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك ، وإنما هم ممن جاء فيهم (افرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن ما رغب إليه شرع من الله أيضاً أيده به الأول ، أو نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عبادته . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التى يدعون الايمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم ، ثم يتولوت ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم . فسامهم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون أنهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضاً أنهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا فى القلب ، يتبعه الاذعان بالفعل ، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الايمان الإذعانى هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، والارادة هى المصرفة للجوارح فى الأعمال .

أما حكم الرجم فى التوراة التى بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة . قال فى الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجدها ثيباً ترجم عند باب بيت أبيها : (٢٢) إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعلم يقتل الاثنين ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتتزع الشر من اسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل فى المدينة فاضطجع معها فأخرجوها كليهما إلى باب تلك المدينة وأرجوهما بالحجارة حتى يموتا . الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة ،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزويج بالزنى بها .
ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في أيديهم وأيدي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أي الشريعة ، وان فيها حكم الله في القضية التي تحاكموا فيها إلى النبي ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، إذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علماءهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك ، كإبيناه في غير هذا الموضع .

ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و ١٥ من هذه السورة

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٨) وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ - وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
 مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
 وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠)
 وَلَيَحْكَمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق النى قبلها والنى بعدها ، والغرض منها بيان كون
 التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد
 وبيان مثل ذلك في الانجيل وأهله ، ثم الانتقال من ذلك . إلى منسأى من ذكر انزال
 القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وأنه لا ينفع أهل
 الانتماء إليه إذا لم يقيموه ، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، إلا بإقامته والعمل
 به . وان اشار أهل الكتاب أهواءهم على هداية دينهم ، هو الذى أعاصم عن نور القرآن
 والاهتداء به . قال تعالى .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ أى انا نحن أنزلنا التوراة على موسى
 مشتملة على هدى فى العقائد والأحكام خرج به بنوا اسرائيل من وثنية المصريين
 وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال فى أمر دينهم ودنياهم ﴿ لِيَحْكُمَ بِهَا
 النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْمَوْا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أنزلناها قانونا الاحكام يحكم بها النبيون -
 موسى ومن بعده من أنبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى
 ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة
 ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود
 والنصارى من أسباب التفرق فى الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون
 للذين هادوا أى اليهود خاصة ، لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة * والربانيون والأخبار * أى ويحكم بها الربانيون والأخبار في الأزمنة أو الأمكنة التى لم يكن فيها أنبياء أو معهم باذنتهم . والربانيون هم المنسويون إلى الرب - إما بمعنى الخالق المدبر لأمر الملك ، لأنهم يعنون بالعالم الإلهى والتهديب الروحانى - وإما بمعنى مصدر ربه يربه أى رباه ، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعالم والعرفان ، وأحسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا رباني هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والأخبار جمع خبر (بفتح الحاء وكسر ها) وهو العالم . ومادة خبر فى اللغة تدل على الجمال والزينة التى تسر الناس ، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة . وثوب محبر ، مزين بالنقوش أو الوشئ الجليل . ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبر ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الخبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الخبر الذى يكتب به . وقال الراغب الخبر (بالكسر) الأثر المستحسن . ثم قال والخبر العالم وجمعه أخبار ، لما يبق من أثر علومهم . اهـ وأطلق لقب خبر الأمة فى الاسلام على ابن عباس رضى الله عنهما ، كما أطلق لفظ الربانى على المرتضى عليه الرضوان والذى يسبق إلى فهمي عند ذكر الربانيين والأخبار أن الربانيين عند بنى إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأخبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع ربانى وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأخبار فإنهم جمع خبر وهو العالم المحكم للشيء وما قلناه . أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ فعنناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وأتتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أى طب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أى يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالعهد الذى أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بنى إسرائيل بعد أن كتب التوراة - أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم فى تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

وأنتهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم إنهم استخفوا ولم يقل
 أنتهم خفوا ، ولكنه قال ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ أى كان سلفهم الصالحون رقباء
 على الكتاب وعلى من يريد العهد به كما فعل عبد الله بن سلام في مسألة الرجم ،
 أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كثبان بعض أحكامه
 إتباعاً للهوى ، أو خوفاً من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده ، وطمعاً في برهم إذا
 حابوهم فيها . وأعظم من ذلك كثبانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروى
 عن ابن عباس أن المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة في حد الزنا
 شهداء . ولعله أراد - إن صححت الرواية عنه - إن هذا مما يدخل في عموم صفات
 أخبار اليهود الصالحين . ثم أيضاً يجوز الخلف الصالحين ، ولذلك شهد عبد الله بن
 سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزاني تصديقاً وتأيداً
 لما قاله النبي ﷺ .

ثم قال تعالى تعقيباً على ما قصه من سيرة سلف بني إسرائيل الصالح ، بعد
 بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطباً رؤساء اليهود الذين كانوا في
 زمن التنزيل لا يخافون الله في السكتان والتبديل .

﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر - وهو ما لا تنكرونه
 كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم - فلا تخشوا الناس فتكتموا
 ما عندكم من الكتاب خوفاً من بعضهم ، ورجاء في بعض ، واخشوني وحدي ،
 وأوفوا بعهدي ، فإن الأمر كله لي ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً﴾ أى لا تتركوا
 بيانها والعمل والافتاء والحكم بها في مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن أن تكون إلا
 قليلة بالنسبة إلى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى .
 وتقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة . أو المراد من النهي إقامة الحجج عليهم ،
 ويؤيده قوله :

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أى وكل من رغب عن
 الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته
 الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الإيمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والإذعان يستلزم العمل ويتنافى الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررّة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق (وما أوتيتك بالؤمنين) ثم جاء بمثال من هذه الأحكام فقال:

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن﴾ أي وفرضنا على بني إسرائيل من العقوبات في التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق ، وقدر الجهورمة قتولة أو مقتصة بها . والعين تفتق بالعين ، والأنف يمدح بالأنف ، والأذن تصلح بالأذن ، والسن تقلم بالسن . أي أن هذه الأعضاء والجوارح المتماثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعمد على شيء منها مثل ما قبل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والأنف والأذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين الخ . ولم في أعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفاً على النفس . ﴿والجروح قصاص﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضاً ، والجمهور بالنصب ، أي ذوات قصاص ، تعبير في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أي فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصديق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وكل من كان يصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتماً ، إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : (٢٣ وإن حصلت أذية تعطى نفساً بنفس ٢٤ وعيناً بعين ، وسنّاً بسن ، ويداً بيد ، ورجلاً برجل ٢٥ وكياً بكى ، وجرحاً بجرح ، ورضاً برض) يوضحه قوله في الفصل (٢٤) من سفر اللاويين (١٧) وإذا أمات أحد إنساناً فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفساً بنفس ١٩ وإذا أحدث إنسان في قريبه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا في الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم القصص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . وأما العقو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من انجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو أمر بالعقو ، والسكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلا من الأفراد ، الذين أخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

❖ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ❖ أي وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكون بالتوراة متبعين أثرهم جاريين على سننهم ، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . ولفظ قفى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه ، إذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معني . وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسل) قال في الأساس : وقفيته ووقفيته به وقفيت به على أثره إذا تتبعته إياه ، وهو قفية آياته وقفى أشياءه ، تلومهم أي يتلوهم ويسير على طريقهم . وعيسى عليه السلام من أنبياء بنى إسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على أنهم ينقلون عنه في أناجيلهم انه ماجاء لينقض الناموس (أي شريعة التوراة) وانما جاء ليتم ، أي ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد

من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية . وكذلك قال تعالى ❖ وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ❖ أي أعطيناه الانجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والأعمال كاللوحية النافى للوثنية التي هي مصدر الخرافات والأباطيل ، ونور يبعث به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التي تقدمته ، أي مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله وأحواله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، وكونه مصدقا لها . ثم زاد في وصفه عطفًا على تلك الأحوال

فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، وامله ما انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الادبية، ووزّلة ذلك الجهد الاسرائيلي المادى، وزعزعة ذلك الغرور الذى كان السكتية والفرقيسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتبين لأنهم هم الذين ينتفعون به إذ لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه، وعنايتهم به . والحكمة فى هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمتها والمقصد منها ، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أتم وأكمل . وديننا أعم وأشمل ، وهو الذى يحى به النبي الأخير (البار قليط) الأعظم ، ولولا زلال الانجيل فى جملته لتلك التقاليد وزعزعته لذلك الغرور ، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب فى سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الامر ، وهو حكاية حذف منها لفظ القول - ومثله كثير فى القرآن - أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الأحكام ، أى أمرناهم بالعمل به ، فهو مثل قوله فى أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أى ولأجل أن يحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا أن يكون قوله « وهدى وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل وكيفاً قرأت وفسرت لا تجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى فى القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولوفرضنا أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتبين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحججة عليهم ، فأنهم لا يستطيعون العمل بالانجيل ولن يستطيعوه . وسياً فى لهذا البحث تنمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يمدون منه فى شيء ، وأالخارجون من الطاعة له المتجاوزون لأحكامه وآدابه ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن قوله « فأولئك هم » الخ راجع إلى « من » بحسب معناها فأنها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع إلى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ فى الأول لقربه وبراعى المعنى فيما بعده

✽ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ✽

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعنى مختلفة ، كما بيناه في تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة. وقد اصطلح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما يتنافى دين الله الحق . دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسمع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفراً في عرفهم ، ولكنهم يقولون « كفرون كفر » ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ؛ وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلماً أو فسقاً : لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلاً للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفة ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور في تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالاً منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق ، ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الاسلام منها شيء . وروى عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينبغي أن ينال هذا الوعيد كل من كان مناً مثلهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أى سير النعل) عزاء في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مرفوه لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك في المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم ٠٠٠ ومن لم يحكم ٠٠٠ » قال فقلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا .

قال : أقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسماً مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته . وذكر أنه ذكر له ما قاله سعيد ومقسم . قال : قالُ صدق ولكنك كافر ليس بك كافر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، ونسق ليس كفسق الشرك . فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته؟ قال : لقد وجدت له فضلاً عظيماً عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره . وهو المراد . لا يعد كفراً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتابهم ، إذ لا شيء يدل على أنها محكية ، وإلا فهو خطأ . والأولي أن منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصاري لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لا دليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى . وكذا الآخرين إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئاً عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفصيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويري للمعنى .

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى بوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثراً لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامي أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل
وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان
وترجمان الدين ، بل في عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة :
فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهي في بيان
هداية الإنجيل وأكثروا مواظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي
يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الالفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه
الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب
الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث
الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يتركون
ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق
عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها ، كل بحسب حاله . فمن
أعرض عن الحكم بحمد السرقة أو القذف أو الزنا غير مدعن له لاستتبعابها إياه
وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً . ومن لم يحكم به لعله أخرى
فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو
فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الالفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا
عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد
والاستدلال هو العدل ، فحينما وجد العدل فهناك حكم الله - كما قال أحد الأعلام -
ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره
إلا إذا عارضه نص آخر يقتضي ترجيحه عليه كنص دفع الحرج في باب الضرورات
وقد كان مولوى نور الدين مفتى بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام
رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحوها الى الاستاذ
لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً ، وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم
بالقوانين الانكليزية في الهند ، وهو الفتوى ال ٧٧ من فتاوى المجلد السابع
من المنار .

* الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند *

(ص ٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعي الحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإنتانرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة الحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والساطين الواضعين للقوانين فإنهم وان لم يكونوا ألقوا بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها يقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لاننى نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفاسق والمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : إنما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » والظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء في التكفير . وذهب بعضهم إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قد الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتفليظ لامعناه الشرعى الذى هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في إحدى الآيات الثلاث إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، كفر دون كفر. وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكر له أو راغباعنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجمع الإيمان والإذعان. ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضمين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مدعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته إغراضاً عنه وتفضيلاً لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه. والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفاً لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يحى سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لابد من ذكر مسألة يشتهر الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملاً أم لا ؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي أن يحكم المسلم إلا المسلم وأن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامة من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعينا للتعطيل على الإجهاز عليهم، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فإذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول : إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل مخالفتها بحال، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد. وأهم المنزل وآ كده الحدود في العقوبات، وسائر العقوبات تعزير

مفوض إلى اجتهاد الحاكم، والربا في الأحكام المدنية. وقد ورد في السنة النهي عن إقامة الحدود في أرض العدو، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة في دار الحرب واستدل له بمنحابة (مراهنه) أبي بكر (رض) لأبي بن خلف على أن الروم يقلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي ﷺ ذلك، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها، روى ذلك عن عمر وأبي الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة. قال في أعلام الموقعين «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرق في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو. وقد أتني بسر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق محنة فقال: لولا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعنتك». رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسي وهو إجماع الصحابة. روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحرص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار. وعن أبي الدرداء مثل ذلك، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبي محجن في وقعة القادسية. وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم في دار الحرب كما يقول أبو حنيفة، ولكنهم علاه تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره. وانظر تعليل عمر نجاهه يصح في بلاد الحرب.

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جداً وقد علمت ما قيل في إقامتها في دار الحرب لا سيما عند الحنفية، فإذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذي يفوض إلى اجتهاد الحاكم. والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضاً، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جداً. وإذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأجزنا المسلم أن يكون حاكماً عند الحرب في بلاده لأجل مصلحة المسلمين، فالذي يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم. فإن كان ذلك القانون ضاراً بالمسلمين ظالماً لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إعانة له.

وجملة القول أن دار الحرب ليست محل إقامة أحكام الاسلام ، ولذلك نجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصالحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوى أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصالحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الانكليزية والمعروف أن قوانين هذا الدولة أقرب إلى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلاً للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها يضع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم وديارهم . وما نكب المسلمون في الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما جرى عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الاحكام ومقتل تقلدوها حافظوا على مصالح أبنائ ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الانكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعدد من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحرب لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم (تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محارباً .

(٥) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
مِنَ الْكِتَابِ وَمُهِيمًا عَلَيْهِ ، فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ مَنْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ مَنْ وَاحِدَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ يُبْقِضُ ذُنُوبَهُمْ ، وَإِنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَحْكَمْ الْجَهْلِيَّةِ يَبْعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ .

هذه الآيات تنمى السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بني إسرائيل ، وما أودعه فيهما من هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وما شدد عليهم من إثم ترك الحكم بهما فناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين والمرسلين ، ومكانه من الكتب التي قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد الشرائع ومناهج الهداية - فلكل مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾
 أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذى أكلنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف إليه معنى الكتاب الإلهى عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد - هذه حكمة التعبير بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى باسمه الخاص (الإنجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى فى كتبهم - وقوله : بالحق الخ معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقرر له ، بحيث لا يأتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مصدقا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وإن الرسل الذين جاؤا بها لم يفتروهما من عند أنفسهم وأما قوله : ومهيمنا عليه - أى على جنس الكتب الإلهى - فمعناه أنه رقيب عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، فى أصل إنزالها ، وما كان من شأن من خوطبوا

بها ، من نسيان حفظ عظيم منها وإضاعته ، وتحريف كثير مما بقى منها وتأويله ، والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمننا عليه » يعنى أميننا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الفريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمننا عليه » قال المهيمن (أى من أسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والفكر

(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأموال الخلق (قال) وفي المهيمن خمسة أقوال قال ابن عباس : المهيمن المؤتمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيباً على الشيء . وقال أبو معشر : « ومهيمننا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائماً على الكتب اهـ . والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بأعباء خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه . ومن الغرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ١ . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤون ؟ أم الواجب عليهم الرجوع إلى ما قاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بعضها بعضاً وحسبهم أنه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والإنجيل « أنهم نسوا حظاً مما ذكروا به » كما قال في سورة النساء قبلها أنهم « أوتوا نصيباً من الكتاب » . وقال فيهما جميعاً أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل إلينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر أن سببه أنه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

يوضحه مارواه أحمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوك وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاهتداء ، وتلقي ما يروونه بالقبول ، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق ، وهوانهم لنسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالصدق لها عرصة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرصة لتكذيب الحق ، إذ لا يتيسر لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فلاحتمياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا روي شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق مصادقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهيم على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور ، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي إذا كان هذا شأن القرآن ومقرانه بما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ووقيب وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليكم من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسئل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب ، ولو إلى ما صح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فمذا الجملة استئناف بياني لتعليل الأمر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتبايون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جئنا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوك التزكية أنفسهم وإصلاحها ، لأن الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله وإسلام الوجه له بالأخلاق والاحسان .

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهل فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساروا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فإن أصله العريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الرازي :

من يك في شك فهذا فلج ماء رواء وطريق نهج ١٥

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر المراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . أخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلاوسنة . والسنن مختلفة ، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذي جاءت به الرسل . وفي رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس أنه قال في تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلا . وظاهر من قول قتادة أن الشريعة اخص من الدين إن لم تكن مباينة له ، وأنها الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقا سابقةها ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخاصم فيه إلى الحكام، دون ما يدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا نجد هذا الحرف في القرآن إلا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ - وفي قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧) ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) فأما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فأيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدري ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة وكتب الشريعة - ألصق بالغة وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعماثها وكتبها . ونجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتجوز القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة (الدين) وإنما تدخل في معنى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه بمتغيا مرضاته وثوابه بإذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصري أم لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك) الآية . وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما في معناها . فأما الآية الأولى فقد بين ما شرعه تعالى فيهما من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله إلى الأمم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح إفسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها أن ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبیین من بعده ، ولم يكن معناها أننا مخاطبون بالأحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية أن كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه ؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، إذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزله عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الأنعام (فيه داهم اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية ، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره - أن وجد ، ولاختلافها ونسخ بعضها بعضها قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح إلا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من أحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا إليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع للدلالة عليها قوله تعالى (اهتدوا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكنا ما مورون فإن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شرائعهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريمهما في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هدام وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري إن الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهي ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لاثباتها وإبطال ما خالفها دليلا وما لولا ولو بالتحمل والتأول والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادی الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرقوه وتأولوه . وإلّا فنّ المعلوم من الدين بالضرورة ان الله قد أكمل الدين بيدينا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة . وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقفة ، وشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهي أن هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، وبؤيد هذا جملة ما في الأيدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطلع عليها ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة في العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة . فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوفة - التي نسختها شرعنا - لا كمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان يعد هذا أصلا من أصولنا ؟؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الحبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا انه صار ضروريا بتلك الشهيات التي قن بها كثير من الأذكىء كالسعد التفنازاني وأضرابه وجهلة القول أن دين الله تعالى على السنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتفضيحه وإثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له في الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح أن تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يجب مخالفة اليهود - بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البئر الداخل في عموم شربنا وشرعيتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة : أن أهل الكتاب يعظمونه - أو اليهود يصومونه - قال « لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم وإنما روي أنه كان يجب موافقتهم اجتهدا قبل نزول الأحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال : أن شرع من قبلنا شرع لنا لا لعدم المخالفة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في (ملة إبراهيم) فإن الله سمي الإسلام ملة إبراهيم وأمر النبي ﷺ باتباع ملة إبراهيم ، وأمن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم إبراهيم ، قال تعالى (٣ : ٩٥) قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين وقال (٤ : ١٢٤) ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١) قل إني هادي ربي إلى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قima ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٦٣) قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) فهذا هو الإسلام وهو بيان ملة إبراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠) إن إبراهيم كان أمة فانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباة وهداه إلى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي

ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التي كان عليها سائر الأنبياء من ذريته - ومن قبله أيضا - يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين (١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لب رب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تعوتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٣) أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه : ما تعبدون من بعدى ؟ قالوا نعبده لك وإله آباءك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهنا واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧) إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨ واتبعتم ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أکثر الناس لا يشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضا ويؤيده ، وكلاهما برهان على ما حققناه ، وما قوله تعالى في آخرة سورة الحج (٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتنبكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا . ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعلم المولى ونعم النصير) فالظاهر أن قوله فيه « ملة إبراهيم » منصوب على الاختصاص ، أى الزموا ملة أبيكم إبراهيم ، وهى التوحيد الخالص والإخلاص لله الذى هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من الشرائع وتفاصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ﴾ أى ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفعل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة في أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التى يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل .

﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أى ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى في أطوار الحياة بالتدرج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة في كل طور من أطوار حياته ، في جميع أقوامه وجساعاته ، وآثامكم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له - وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتى إذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك في بعض الأقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره في القضاء والسياسة والإجتماع ، شورى بين أولى الأمر ، من أهل المسكنة والعلم والرأى - « ليلوكم » أى ليعملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أى أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق في أرضكم ، وهو كوسم جامع بين الحيوانية والملكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الأخيرة - اليهودية والنصرانية والإسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الإرادة والرأى ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمربي للطفل العارم الشكس . والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر أهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وأن يقبلوا كل ما يسامون به من الخسف والذل ، ويحملوا عنايتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذى تؤثر في نفسه الخطايات والشعريات . وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهي مبنية على أساس الاستقلال البشرى اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من

٤٢٠ شناعة التعادى فى الدين وكون حجة الاسلام ومزيته فى الاجتهاد (تفسير ج ٦)

الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته المالية ، التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل فى هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » فى ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فصل (الدين الإسلامى أو الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بحمد ﷺ وجعل شريعته عامة دائمة — لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس فى كل زمان ، فما أشد جناية هؤلاء الجواهر على الإسلام ، على أنهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تبتدروا الخيرات وتسارعوا إليها ، لأنها هى المقصودة بالذات من جميع الشرائع وناهج الدين ، فما بالكُم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى مابه الخلاف والتفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستباق الخيرات هو الذى ينفع فى الدنيا والآخرة ، وإلى الله — دون غيره — ترجعون جميعا فى الحياة الثانية : فينبشكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزى المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للمداواة بتنافس العصبية .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله : وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه بلو اصابحة فى ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الاسلام ، فإن

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أى يستزلوك باختبارهم إياك وينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من يهود » : اذهبوا بنا إلى عهد لعننا نفقته عن دينه . فأتوه فقالوا : يا محمد انك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم إليك فتتضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما أنزل الله -- إلى قوله -- لقوم يوقنون » اه يعنى ان الحكمة فى انزال هذه الآية لإقرار النبي ﷺ على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة فى كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنهم أن يقولوا : فى التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أى فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم فى هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطربهم فى دينهم واستثقلهم لأحكام التوراة ، وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك - كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بقدرهم ، وإتما يصح هذا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة فى حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب فى عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم فى خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يؤتاهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وإن كثيرا من الناس لغافلون ﴾ أى لا يبرعك أيها الرسول ما تراد من فسوقهم

من دينهم ، وعدم إهدائهم إلى دينك ، فإن كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم .

﴿ أحكم الجاهلية يبعون ﴾ قرأ الجمهور يبعون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، أى ايتولون عن حكمك بالحق فيبعون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوى على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بنى النضير وبنى قريظة من جمل دية القرىظى ضعفى

دية النضيرى لمكان القوة والضعف ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أى لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويدعون لشرعه ، لأن هذا الحكم يحكم الحسنيين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية . وقيل ان اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أى ان حكمه تعالى أحسن الأحكام عند الموقنين وفى نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغى التعجب منه من منكراتهم أنهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل ، الذى يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوى على الضعيف ، الذى يمكن الظالمين الأقوياء ، من استئلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ، الخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة فى الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين^(١) فى هذا العصر ، من هم أشد فسادا فى دينهم وأخلاقيهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون أنه محصور فى هذه الكتب الغمبية - التى أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين فى احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُدْسِرُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَهَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ .

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأفرمهم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في المؤاخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه في حقوق الحلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ (أى يهلك) إلا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف » ثم أعطى مثل ما لبني عوف ليهود بنى الحارث وساعدة وجشم والأوس وتعلبة ومنهم جفنة - والشظنة .

قال ابن القيم في الهدى النبوى : « ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم وادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يأولوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يقول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن . ومنهم من دخل معه في الظاهر . وهو مع عدوه في الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون . فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فحاربته بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . واظهروا البغى والحسد . ثم قال في فصل آخر : « ثم نقض العهد بنو النضير . قال البخاري : وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تأمروا على قتل النبي ﷺ وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) إذ ورد أن الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبي ﷺ وأنهم نقضوا صلحهم لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهروا الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاة أهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهناك ملخصه : اخرج رواية التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بأمرهم عبد الله بن أبي بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان أحد بني عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن أبي ، فحلفهم إلى رسول الله ﷺ وقال « أتوب إلى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار ولايتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء - إلى قوله - فإن حزب الله هم الغالبون » .

واخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصامات من بنى الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : إن
لى موالى من اليهود كثير عددهم . وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى
الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبى : إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية
موالى . فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أبى « يا أبا الحباب ! رأيت الذى نفست
به من ولاه يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله (يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى . . . إلى أن بلغ - والله يعصمك من
الناس) .

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - فى الآية - أنها نزلت فى بنى
قرظة إذ غدروا وقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ فى كتابهم إلى أبى
سفيان بن حرب يدعونه وفر يشا ليدخلوهم حصونهم . فبعث النبي ﷺ أبا لبابة
ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه
بالدخ . وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان
يكاتب يهود المدينة بأخبار النبي ﷺ يمتون اليهم لينتفعوا بهم ولو بالقرض
فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير أن بعضهم قال : لما خافوا أن يدال المشركين
يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودى فتهود معه . وقال آخر أنه يلحق بفلان النصرانى
فيمتنصر معه ، وأن الآية نزلت فى ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره إن صححت
الروايات . وإن معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت فى المعنى الذى ينظمها .
وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة هؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبي ﷺ
والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين فى ذلك ، فإن النبي ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم
لقتاله . ومعناها سام فى كل حال كالحال التى نزلت فيها .

قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء علم مما
سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والحقبة وقيد بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن
النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دين جملتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم تقهّم ببقاء الاسلام وثبات أهله . ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لا يخالف أهله من يخالفهم فيه . كيف . وقد كان النبي ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين . رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهي عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيه ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة . والله قدير والله غفور رحيم - ٨ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين - ٩ - إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لأجل العداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فإن النبي ﷺ لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم والمسلمين دينهم » كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (اسلمكم دينكم ولي دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب . واستدلوا بحديث « لا تترأى ناراهما » ودعوا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم من جملة الولاية ولاية النصر . وما أبعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري : « والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصارا وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله . وأخبر أنه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين . وإن الله ورسوله منه بريشان . وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز أن تكون نزلت في أبي لبيابة بسبب فعله في بني قريظة . ويجوز أن تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي أن أحدهما أراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل . فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما علم . ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه ، غير أنه لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالى يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء : فلا تعتمدوا عليهم ، ولا تعاشرهم مباشرة الأحباب . « بعضهم أولياء بعض » : إيعاء إلى علة النهي . أى فإنهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعض ، لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادكم « ومن يتولهم منهم فإنه منهم » أى ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ « لا تترأى ناراهما » أو لأن المواليين لهم كانوا منافقين . اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاملة المحبة والاعتماد على الأشخاص في

الأمور . وهو خطأ تبرا منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتابيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم . وسبب وقوع البيضاوى في مثل هذا الغلط اعتقاده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف : على أن صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما . وأدق فهما وذوقا ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم و تستنصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطاف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوى المعنى الثانى بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في إيراد حديث « لا تتراءى نارها » في هذا المقام . وكل منهما قليل البصاعة في علم الحديث فالحديث ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته ، رواه أهل السنن - أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريرا أى روه مرسلا . وهو الذى اقتصر عليه النسائي . وأخرجه الترمذى مرسلا وقال : وهذا أصح . ونقل عن البخارى تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه اختلاف المشهور في علم الأصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل (أى الدية) وقال « أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين - قالوا يا رسول الله لم ؟ قال - لا تتراءى نارها » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم أعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من العمود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء : (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وإن استنصروكم في الدين فمليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة . فلأن نفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين أيضا - أولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذى وضعه في الزمخشري والبيضاوى ، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - إذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من عدم معاشرة الكتابي والإقامة معه . وإن كان ذا ذمة أو عهد . لاخوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة في المدينة : وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي إلى عمر (رضي الله عنهما) وخطبه عمر أمام خصمه اليهودي بالكنية (يا أبا الحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وإنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم على بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب . والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدريسا على آثار البيضاوي ، إذ هو الذي يُدرس الآن في أكثر الأمصار الإسلامية . وقد اتفق انني لما زرت مدينة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطلعت على حجرات المدرسين ألقيت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر مقاله البيضاوي قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فارتج على المدرس وعرق جبينه - وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن في دستورها : - فقلت للمدرس أتأذن لي أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقامت فبينت لهم أن الولاية في الآية ولاية النصرة بنحو ما قدمته هنا ، وإنما لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقنع السائل والسامع ، وسر الاستاذ وسرني عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأدبيات من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأعجبه ، فاقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء أن يعهد إلى به أن أقمت في الاستانة فأجابه إلى ذلك ^(١) .

(١) كنت في الاستانة وقتئذ أسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم

أما قوله تعالى ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فهو استئناف بياني سيق لتلميل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى والنصارى أولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولى ولا نصير ، إذ كان اليهود قد تقضوا ماعقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بمدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة وأما قوله: ﴿ومن يتولهم فانه منهم﴾ الخ فهو وعيد لمن يخلف النهى .

أى ومن ينصرهم ويستنصرهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم . فانه فى الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يمتل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم فى عقيدتهم ، أو فى عداوتهم لمن والاهم عليهم . وهى كلنا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول طائفة من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فانه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . وإذا رضى رضى دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اهـ . وبقي على ذلك عبد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كإبن عباس والحسن] بنى تغلب من النصارى لموالاهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال فى ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاة والمخالفة والمناصرة بين المخلفين فى الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على أمة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المخالفة لاتدخل فى عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

== القراء وكان مدير قسم الاهليات والادبيات فى دارتقنون اسماعيل حتى بك الازميرى من أجل غلاء الترك وأوسمهم اطلاعا فى العلوم العربية الاسلامية ولاسيا الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندى .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبداً .

﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية في المناققين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين، وكان عبد الله بن أبى زعيم المناققين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المناققين يمتون إلى اليهود بالولاء واليهود ، ويسارعون في هذه السبيل التى سلكوها . كلما ساحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون في أعمال موالاتهم مسارعة الداخل فى الشيء الثابت عليه . الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، ويقولونه عند الحاجة بأنسنتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أو من المصائب والدواهي التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنتحاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لننايادعبدهم فى السراء . نتنفع بها إذا مضت الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين . وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والاحزاب — فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النعمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله .

وإظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكنهها . فهم يريدون أن ينتفعوا منها بإظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يداً عليها لأعدائها . ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المناققين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيراً من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين مابين روسى وانسكليزى وألماني فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يداً عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغفل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعف استقلالها فى بلادها . ويخشى ما هو أكبر من ذلك من خطر نفوذهم فيها ، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة به، وذبح بعض هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم — بأى صورة من صور الاستعمار وأى اسم من أسمائه — فأمر منافقيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أممتهم حتى فيما لم يكلفهم إياه . ويسمون هذا تأمينا لمستقبلهم . واحتياطاً لمعيشتهم ، ولو التزموا الصديق في أمرهم كله فلم يلقوا أممتهم بوجود الأجانب بوجه لكان خيرا لهم ، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداراة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، ويسلك سبيل الخزم لنفسه ، وهو الذى يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال أممتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقى عصر التنزيل ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴾ أى ظالما بفضله الله تعالى ومصدق ما وعده به رسوله ﷺ أن يأتى بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفصيححتهم أو الإيقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه وأضمره في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وبغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ويأتولون متى هذا الفتح) وقيل : المراد فتح مكة الذى كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخير وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب . فينقطع أمل المنافقين منهم ، ويندموا على ما كان من إصرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم . وإخراجهم من حصونهم وصياصيتهم ، إما بالقهر ، والإيجاف عليهم بالخيال والركاب (كبنى قريظة) وإما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم (كبنى النضير) .

﴿ويقول الذين آمنوا﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي «ويقول» بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطفاً على الجمل، وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعاً بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفاً على «يأتى» أى فمضى الله أن يأتى بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ: ﴿أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهداً بما هم لهم﴾ أى يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين فى توكيدها، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم، ومعكم فى حربكم وسلمكم؟ كما قال تعالى فى سورة براءة التى فضحتهم (٩٣: ٥٧) ويخلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (أى فهم لفرقتهم وخوفهم يظهر من الاسلام تقية (٥٨) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلاً لولوا إليه وهم يجمعون) أى يسرعون اسراع الفرس الجوارح فراراً من الإسلام وأهله، وتوارى عنهم، واعتصموا منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يفتنونهم بالآلة المناقنين ومودتهم السرية لهم. ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعواناً وأنصاراً بين المسلمين يقاتلون معهم، أو يوقعون الفشل والتخذيل فى جيش المسلمين لأجلهم، كما قال تعالى فى سورة الحشر (٥٩: ١١) ألم تر إلى الذين نافقوا؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب: لئن أخرجتم لنخرجن معكم، ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد أنهم لكاذبون ١٢ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم. ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ.

وقوله ﴿حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين، ويكون معناه بطلت أعمالهم التى كانوا يتكلفونها نفاقاً ليقنعوا بأنهم متمكنون، كالصلاة والصيام والجهاد معكم، فحسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صالح حالم وقوى إيمانهم بها، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسرهم؟ ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيباً على قول المؤمنين. فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، وبخسائرهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء .
 وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفي « عسى » هنا يصح
 قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق ، وقد صدق الله وعده . ونصر عبده ،
 وأعز جنده ، وهزم الأحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ،
 وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وقعا لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من
 أخبار الغيب التي يسهر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهي الأصل عندهم في صدق
 الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين . وبارون في (نبواته)
 الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف
 فيها وجوه التأويل ، يرونا السهي قديهم القمر ، بل نريهم ما هو أضوأ من
 الشمس وأظهر (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

(٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ
 يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى
 الْكَافِرِينَ ، يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ نَوْمَةَ لَيْلٍ .
 ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
 الزَّكَاةَ وَهُمْ رُكْعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ
 آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

هذه الآيات من تنمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون
 المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين
 بتوليهم إياهم ، فان أخفوا ذلك فاعلماهم للآية ان نفاق . ولما بين الله حالهم ، أراد أن
 يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين مرضى
 القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتمد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وانما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخاً في الحق وقوة على إقامته ، ويحبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل ، وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد . هذه هي الحقيقة . وأما خبر الغيب فهو أنه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهراً فلا يضره ذلك . لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتد) بدلين والباقيون يرتد بدل واحد مشددة وهما لغتان . قلعة إظهار الدالين هي الأصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف ، والمعنى من يرتد متكم بإجماعة الذين دخلوا في أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه . فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلاً منهم بقوم راسخين في الإيمان يحبهم ويحبونه الخ ما ذكره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة — واللفظ لابن جرير — أنه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم أنه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمداً ﷺ ارتد عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد — أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من — عبد القيس — قالوا (أي المرتدون) نصلي ولا نركع ، والله لا تنصب أموالنا . فكلهم أبو بكر في ذلك قليل لهم : أنهم لو قد فقهوا لهذا أعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا أفرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا عما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصابة مع أبي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله ﷺ حتى سبي وقتل وحرقت بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى أقرأوا بالماعون — وهي الزكاة — صغرة أقياء .^(١) فأنته وفود العرب فخيرهم بين خلة مخزية : أو حرب مجلية .^(٢) فاختاروا الخطة المخزية ، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر — من الصغار بالفتح — وهو الميهن الخاضع لغيره وأقياء جمع قى ، وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » الخ وفي الأصل عجزته ومجاجة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم في النار . وأن قتل المؤمنين في الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقنادة والضحاك ، ورووا عن السدي أنه قال إنهم الأنصار لأنهم هم الذين نصروا النبي ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف ، وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه . لأن النبي ﷺ وعد في خبره أن يعطى الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاه عليا ، وليس هذا دليل ، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة ، وغلاة الرافضة يزعمون أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقلبوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاظه . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم ، وإزالة التهمة الملصقة بهم ، وخيار مسنبي الفرس نصروا الإسلام فيدخلون في عموم الآية إذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ أنه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه «إنهم قوم أبي موسى الأشعري» وروى عن بعضهم أنهم من أهل اليمن على الإطلاق ، والأشعريون من أهل اليمن ، وفي رواية هم أهل سبأ ، وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم التجيب »

وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت في قوم أبي موسى الأشعري من أهل اليمن للحديث في ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل أنهم يقاثلون المرتدين ، ورأى أنه يكفي في صدق الوعد أن يقاثلوا ولو غير المرتدين ، وإن مجيء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الإسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها . ومن أشار إليهم النبي ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي ﷺ وبعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لم يرجع ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول ﷺ (الأولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحجار وهو الأسود العنسي . كان كهنا تديبا باليمن واستولى على بلاده ، فأخرج منها عمال النبي ﷺ ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي ، بيته قتلته . وأخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل ، فسر به المسلمون ، وقبض ﷺ من الغد . وأتى خبره في شهر ربيع الأول .

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ : من مسيلة رسول الله إلى عهد رسول الله . سلام عليك . أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك . وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قریشا قوم يعتدون . فقدم على النبي ﷺ رسولان له بذلك . فحين قرأ ﷺ كتابه قال لها « فما تقولان أنما ؟ » فلا تقول كما قال . فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من عهد رسول الله إلى مسيلة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر ، فخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بمجنود المسلمين ، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس وفي إسلامي شر الناس . وقيل : أشرك في قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصاري طعنه وحشي ، وضربه عبد الله بسيفه : وهو القاتل في أبيات :

يسألني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالد بن الوليد . فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .

وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عيينة بن حصن . (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد اليل (٤) بنو ربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني نعيم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة .

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة وصح أنها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كندة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد. وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه.

وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضى الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الأيهم. تنصروا لحق بالشام ومات على ردة وقيل أنه أسلم. ويروى أن عمر (رض) كتب إلى أخبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه: إن جبلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه، ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء أزاره رجل من بنى فزارة فلعطه جبلة فهشم أنفه وكسر ثنياه، وفي رواية قلع عينه، فاستعدى الفزاري على جبلة إلى فحكت إما بالعمو وإما بالقصاص، فقال: أتقتص منى وأنا ملك. وهو سوقة؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية. فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتدا. وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للطمعة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدركنى منها لجأج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعمور
فيا ليت أمى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر
فهؤلاء لم يقاثلهم أحد. وأبو بكر هو الذى قاتل جهايم المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار. فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات.
وصف الله هؤلاء الكفرة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم. فالجواب من الصفات التى أسندت إلى الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه. ولا يشبه حبه حب البشر. لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شئ) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم. ولا تتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الاشاعرة. فراراً من التشبيه إلى التنزيه، إذ لا تنافى بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والارادة. وهم لا يتأولونها. ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها. فحبه تعالى لمستحقها من عباده، شأن من شؤونه الثلاثة به، لا نبحت

عن كنهها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول ﷺ سبباً لمحبة الله تعالى للمتبعين والمغفرة ، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

(الصفة الثانية) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥ قل إن كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهه في سبيله فتمسكوا حتى يأتي الله بأمره) .

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان - أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله - وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضاً « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله متى الساعة ؟ قال : ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك »

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه . وبرد هذا قوله تعالى (أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابي المذكور آنفاً ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تمصى الإله ، وأنت تزعم حبه هذا لعمرك في القياس بديع

لو كان حيك صادقا لأطمته ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطال أبو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطعن به القلب .
وأسكن له النفس . وفتح به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق
تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقاً . وسيرة سلف الأمة موافقة . ولولا أن
هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحرت هذا الموضوع هنا وأتيت بملخص أقوال
النفثة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا نرجى هذا إلى تفسير آية أخرى
كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢ : ١٦٥)
ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله (فحسبك الرجوع
إليه الآن » راجع ص ٧٢ - ج ٢ من التفسير » .

(الصفحتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمراد في
تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (٤٨ : ٢٩) أشداه على الكفار رجاءاً بينهم) وقال الزخشري
« أدلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « أدلة على
المؤمنين » دون « أدلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الخنو
والمطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني أنهم مع
شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين
الصادقين . وأصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير
الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ،
وهو أكبر آيات المؤمنين الصادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو
خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ، ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضماف
الإيمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً
وغنيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال
المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر
الأول أولاً وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لائم . وجملة هذا الوصف معطوفة
على التي قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعرض للمنافقين الذين كانوا يخافون

(المائدة . سره) المؤمن لا يخاف لومة لائم . الفضل والمشية . المؤمن الصادق (٤٤)

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لم تكنهم في الدين ، ورسوخهم في الإيمان . لا يخافون لومة ما من أفراد الوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء أو نناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذاك . وإنما يعملون العمل لإحقيق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وإزالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بنزكية أنفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم بهو بما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مراراً أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة واللفظ والمعونة ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته ، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تحب موالاتهم ، بعد النهى عن تولي من تحب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم ببعضكم أولياء بعض ، فهو نفي لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولي الكفار من دون الله ، وإثبات لنصر الله وولايته ولنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين لصادقين . ولما كان لقب «الذين آمنوا» يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فإذا قاموا إليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة ، إقامة كاملة ، بالآداب الظاهرة والمعانى الباطنة ، والذين يعطون الزكاة مستحقة بها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسى لا الحسى ، وهو التواضع والخشوع لله . أو الضعف والخطاط القوى . قال في حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راكعا . ويقولون «ركع إلى الله» أى اطمأن إليه خالصا . قال النابغة :

سبيلغ عذرا أو شجاحا من امرى إلى ربه رب البرية راكم
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله واقتقر . قال :

لاتهين الفقير علمك أن تركم يوما والدهر قد رفعه
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت في أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو في المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن إعطاء الخاتم بيوتون الزكاة ، مما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملائمته للسياق ؟

أما أفراد «وليسكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولي الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا . لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخالق والخلق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

ومن يقول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون ﴿١﴾ أى إذا كان الله هو وليسكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى . والله ناصر لهم . ومن يقول الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه . ويقول الرسول والمؤمنين بنصرهم وشداؤهم . وبالأستنصار بهم دون أعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير ، ونكتته بيان عللة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روى من نزول الآية فيه ، وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة ، وقد بينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، إذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه الحجج صارة غير نافعة ، فهي التفرقة الأمة وأعضائها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الإمامة لما اختلف الصحابة فيها . أو لاحتج به بعضهم على بعض ، ولم ينقل ذلك .

(٦٠) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُوبَ الْمُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٣) قُلْ : هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَوْسَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا - وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَرَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسِرُّونَ فِي الْأَفْئِمِ وَالْمُدُنِ وَأَكْثَرُ السُّحُفِ . لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلَا نِعْمَتُ الرَّبِّ بَابِئُونَ

وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِيمَ وَأَكْتَبِهِمُ السُّحْتِ؟ لَيْتَسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين معللاً له بأن بعضهم أولياء بعض لا يوالى المؤمنون منهم أحداً ، ولا يوالى بهم من يدعوون إلى الإيمان إلا مرضى القلوب والمنافقون الذين يترصدون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهى عن اتخاذهم أولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار ، والمراد بهم مشركو العرب - فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أَوْتُوا السُّكْتَ مِّن قَبْلِكُمُ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءُ ﴾ قرأ أبو عمر والكشاف « الكفار » بالجر عطفاً على « الذين أوتوا الكتاب » والباقون بالنصب عطفاً على « الذين اتخذوا » والفرق بينهما أن قراءة الجر تفيد أن الكفار أى المشركين الذين اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعباً لا تباح ولايتهم . وقراءة النصب تفيد أن جميع المشركين لا يتخذون أولياء بحال من الأحوال . وأما أهل الكتاب فإنما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينأى الموالاة . كاتخاذهم دين الاسلام هزواً ولعباً أى شيئاً يمزح به ويسخر منه . فلا تنافي بين القراءتين . ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى . وحكمة قراءة الجر أنه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين الاسلام ويعبث به ، فقراءة الجر نص في النهى عن موالاة هؤلاء لوصفهم هذا ، وقراءة النصب لإفادة النهى عن موالاة جميع المشركين ، لأن موالاة المسلمين لهم بعد أن أظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس في دين الله أفواجا تكون قوة لهم ، وإقراراً على شرهم الذى جاء الاسلام لمحوه من جزيرة العرب . وأما أهل الكتاب فسياسة الاسلام فيهم غير سياسته في مشركي العرب ، ولذلك أجاز في هذه السورة - وهي من آخر ما نزل من القرآن - أكل طعامهم ونكاح نسائهم . وشرع في سورة التوبة قبول الجزية منهم وإقرارهم على دينهم . ونهى في سورة العنكبوت عن مجادلهم إلا بالتي هي أحسن . وفي الآية تمييزهم على المشركين في إطلاق اللقب إذ خصهم في الآية بلقب أهل الكتاب ، ولقب المشركين بالكفار . كما يعبر

عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لو ثبتت لهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته وإيدائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أي واتقوا الله في أمر الموالاته فلا تضعوها في غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لانصرأ - وكذا في سائر الأوامر والنواهي - إن كنتم مؤمنين صادقين في إيمانكم تحفظون كرامته ، وتجنبون مهافته .

﴿ وإذا ناديتكم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ أي وإذا أذن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يمزقون ويلعبون بها . ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بأنهم قويم لا يعقلون ﴾ حقيقة الذين ، وما يجب لله تعالى من الشناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشمت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندي ، ويدعوا إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوجهه حديث الأذان .

روينا ومحمنا من بعض النصارى المعتدلين في بلادنا كلمات الشناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شوائب الإسلام ، وتنفضيلها على الجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طراباس مصطافين في بلدنا (القلدون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند أذان المؤذن - ولا سيما أذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غالب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلقني والدي رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة على ؟ قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتناه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثرا لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، ويؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من العقلاء . وقد روى في التفسير المأثور عن السدي أنه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة إذا سمع المنادي ينادي «أشهد أن محمدا رسول الله» قال : أحرق الكاذب . (دعاء عليه بالخرق) فدخلت خادمته ذات ليلة من الليلي بنار وهو نائم وأهله نيام ، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فأحترق هو وأهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادرا وكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما

أنزل من قبل . وأن أكثركم فاسقون ؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتبكيث ، أى قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا ، أى هل عندنا شيء تشكرونه وتعيبونه علينا وتكروهنا لأجله لمضادكم بإنا فيه ، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتفضيحه وإثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وبما أنزله من قبل على رسله ؟ أى ما عندنا سوى ذلك ، وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم . والا إن أكثركم فاسقون ، أى خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من أنفسكم يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكروه عليه بالقول والفعل وعابه به وكروهه لأجله . وهو من مادة النقمة وهى كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبي رافع وعاري وزيد وخالد وإزار بن أبي إزار وواسع . فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال «أؤمن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن لهم مسلمون» فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لا تؤمن بن آمن به ، فنزل الله فيهم (قل يا أهل الكتاب) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبانذات ، وتعم كل ناظم من المسلمين .

وفي قوله تعالى « وان أ كثرتم فاستقون » ما نبهنا على مثله من دقة القرآن في الحكم على الامم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأ كثر . وما عم إلا واستثنى ، وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لا ينافي ما كان من طروء التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يشوب وثاب اليه ، إذا رجع . فهي الجزاء والثواب ، واستعماله في الجزاء الحسن أ كثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيئ تهكم . والمعنى هل أنبئكم بامعشر المستهزئين بديننا وأذانتنا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالاً منهم عن ذلك ، وحواله قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . أي ان الذي هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفي هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول في تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود وإقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم إلى ما هو أشد منه تبكيتا وتشنيعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كانت من جرائمهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ والصوري أو المعنوي وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سورتي البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتى فى خير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام . وبعض ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ، كمقتض الميثاق . والفرقة على مريم العذراء ، وترك التغاضى عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أى الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر فى سورة البقرة مجعلا ، وسيأتى فى سورة الاعراف مفصلا .

والغضب الإلهى يلزم اللعنة وتلزمه . بل اللعنة عباوة عن منتهى التواخذه لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منهما .

وأما جعله منهم القردة وخننازير فتقدم فى سورة البقرة وسيأتى فى سورة الاعراف . قال تعالى فى الأولى (٢ : ٦٠) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم فى السبت من الثانية (٧ : ١٦٥) فلما عتوا عما أنبأوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك أنهم مسخوا فكانوا قردة وخننازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن المسوخ لا يكون له نسل كما ورد . وفى الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي خاتم فى قوله (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة فى نزواتها ، وخننازير فى اتباع شهواتها . وتقدم فى تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا هجرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده . وكثيرا ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو . فجعل منهم الأسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) أى

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ من عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والبدال وضم الباء ، وهو لغة في (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالإضافة . وهو على هذا معطوف على (القردة) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الخبازى والشنائع شر مكانا إذ لا مكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، - وأضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولا تفریط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا إلا الجهل وعى القلب .

﴿ وإذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافق اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم اتنا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم أنهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به . فحالم عند خروجهم مى حالم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولسكنهم يخادعونكم ، - كما قال فى آية البقرة (٢: ٧٥) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : اتحدوثهم بما فتح الله عليكم

الآية ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من السكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لجيشه على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة وبرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيء القصد فلا علاج له - وقد كان يجيشه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة . وإنما شد هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، وجها كل قواهم إلى السكيد والخذاع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والآداب . (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) .

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياه وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي أكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون في الإثم والعدوان ، وإنما يسارعون في جزئيات وقائعهما ، كما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينو فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تنقيح العمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم . وللأمة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

﴿ لولا ينهاهم الزبانيون والأخبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أثمهم في التريبة والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالسكذب ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الزبانيون والأخبار ، من الرضى بهذه الأوزار .

وترك فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال :
 ما في القرآن أشد توبيخا من هذه الآية : أى ففى حجة على العلماء إذا قصرُوا
 فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . وإذا كان حبر الأمة ابن
 عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه
 الفريضة ؟ ومن العجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن
 القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم
 فى هذا العصر بأمر دينهم ودينهم ١١ وسيتأتى بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .
 ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يعملون ويعصون . قال الراغب :
 الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا . ولا ينسب إلى الحيوانات
 والمعادن كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار
 ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشف :
 كلهم جعلوا آثم من مرتكبى المنالك لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل
 عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك
 أن مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه
 فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إنما من المواقع اه والذى
 أفهمه أن معاصى العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لأنه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ،
 ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والامر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة
 لفائدة الصانع فيها يلتزمها عن يصنعه . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون
 ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتنفيذهم منهم فهو
 إيثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع - لامن الصناعة ،
 وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره برضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا
 بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ
 كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

يَنْهَهُمُ الْمَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ
 أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ
 (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ
 سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ
 وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ
 أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي ﷺ بعد ما فضلهم على
 مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم بين الله تعالى له مخازيهم التي يشهد
 بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم .
 ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولاً فظيماً قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله
 تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك التناهي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

« وقالت اليهود يد الله مغلولة » هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الانتم
 الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم - وهو قول واحد وأحد منهم -
 لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر - كما قلنا آنفاً - والمقر
 للمنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال
 رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله
 « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فئحة
 رأس يهود بنى قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم
 قالوا : لقد يجهدنا الله يا بنى اسرائيل حتى جعل يده إلى نحرك - أو حتى أن يده إلى
 نحرك . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتدروا بهذا عن اتفاق كان
 يطلب منهم ، أو في حال جذب أصابهم . قيل : كانوا أغنى الناس فضايق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي ﷺ - وروى عن السدى في قولهم ومرادهم - قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يستطيعها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ما عنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة .

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيراً عاجزاً مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تمليل قولهم والحرص في بيان مرادهم منه . وما هذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر . على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بعد صاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي ﷺ وقد كان : كثرة فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل ، والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي إبان المصائب . وعبارة الآية لا تدل على أن هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للإشكال في الآية ، وإنما عزاه إلى جسدكم لما ذكرناه آنفاً . على أن الناس في كل زمان يعززون إلى الأمة ما يسمعونونه من بعض أفرادها إذا كان مثله لا ينكر فيهم . والقرآن يستند إلى المتأخرين ما قاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافل الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق في اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضهم حقيقة وبعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى . ويقول بعض أهل التفويض : بل نسبت له اليد ونزعه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس. وتفسير ابن عباس - إمام مفسري السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٢٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط (ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من إخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿ غللت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لأنه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى « غللت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والانفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئا إلا إذا كان يرى أن له من ورائه رجاء ، وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أمم من الإفرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصبية المالية فيما بينهم قلما يساعد أغنياءهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالإعانات فيعطون الفقراء مالا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب . وقيل : إن المراد بغل الأيدي ربطها إلى الأعناق بالأغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذنين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين التيسابوري في تفسيره . وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى أن متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان يجمع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضيين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعنى قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاجها . فلم يعض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بغل يديه . فغلوه وحاوله إليه فأمر بقتله . والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عدا المصنف الإيقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان يتفق كيف يشاء ﴾ أى بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطى بكتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والزم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنكتة في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزاق على بعض العباد ، الجارى على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافى سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ، فإن له سبحانه الارادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، ننسئ على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفردة ، قال ابن جرير بعد تفسيره

اليَد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليَد بذلك والمعنى العطاء ، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فخرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى في مدح رجل :

يَدَاكَ يَدَا جُودٍ ، فَكَفَّ مَفِيدَةً وَكَفَّ إِذَا مَاضُنٌّ بِالزَّادِ تَنَفَّقَ

فأضاف ما كان صفة صاحب اليَد من اتفاق وإفادة إلى اليَد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها ، أمثالها أكثر من أن يحصى ، فخطابهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل أن يَد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال أن يَد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بمجارحة كجوارح بنى آدم ، - رد القول الأول ورجح الثاني بتثنية اليَد وعدم إفرادها ، وإبطال قول من قال : أن التثنية بمعنى الجمع .

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليَد واليدين والأيدى في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد اتحلوه في تأويل الصفات ، ومضى وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ما جعل الله لرجل من قليلين في جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

﴿ وليزیدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الخطاب للذي ﷺ أي إن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقايق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات .

على نبوتك فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك . لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لامن ماضيه لانك أمي لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم - ولا من حاضره لانه من خفايا مكرم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجفسية لأنفسهم ، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم . والله ايزيدن كثيران منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجدونه مكتوباً عندهم . فلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذى تفيده اللام في قوله « وليزيدن » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير في قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلانعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب وثبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهى على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترا وفرنسة وألمانية لما فى هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكانتهم هذه مبغوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب في فراسة وغيرها في التحريض عليهم . وقد أخبرنى ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يمدون اليهودى في بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألماني . وأما العداوة بين

النصارى فهي أشد . وإن دولهم الكبرى تستعد دائما للحرب يستحق بها بعضها بعضا
 ﴿ كما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادها القتال بل
 اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالا خلال بالأمن ،
 والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهييج الفتن والاغراء بالقتال . خص
 مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقوام على قتل
 العرب . وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ
 حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية
 التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن
 إيقادهم لنار الحرب هو تليسهم بالأعمال التي هي سبب لها ، وإن لم يريدوها بها .
 والمراد أن الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيّدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين ، فاما
 أن يخيبوا ولا يتم لهم ما يسعون إليه من الاغراء والتحرّيش ، وإما أن ينصر الله رسوله
 والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم
 الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة
 والأسباب والعلل ، فقال الزخشري في تفسيره . كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا
 ولم يتم لهم نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ
 نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن المفصل في السيرة النبوية أن اليهود كانوا يفرّون المشركين بالنبي ﷺ
 والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحرّيش الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع
 الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الأشرف .
 وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ،
 وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز
 من مكانة العلم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم
 وإن لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من
 طبيعة الدين ولا من روحه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الأول الاسلام سياسية . وانلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ما وثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس في العداوة والمودة أبداً : يتبعون في ذلك مصالحهم ومناقضهم . فلا ينبغي أن يجعل ما ذكر وصفاً ذاتياً لهم أولديهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

و يسعون في الأرض فساداً ، والله لا يحب المفسدين ﴿ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أو على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وإيقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع وال عمران ، بل كانوا يسعون في الأرض سعي فساد أو لئجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب .. وخرجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالسكيد للمؤمنين وتشكيكهم في الدين حسداً لهم ، وحباً في دهم امتيازهم عليهم ، والله لا يحب المفسدين في الأرض ، فلا يصلح عملهم ولا ينجح سعيهم لأنهم مضدون لحكته في صلاح الناس وعمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، وإن العرب لما اجتمعت كلمتها واصلحت حالها بالاسلام . أصلحوا بين الناس . وعمرروا الأرض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ونحروا بين البلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكل وجه وهو ما يحبه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناورهم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . وإنما كان أهلها مفسدين في ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهم . كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد إليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الأعمال . و بناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لسكرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾
أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين ، واتقوا باتباعه تلك المفاصل التي جروا عليها ، لسكرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيمان يجب ما قبله . والتقوى التي تتبعه تركى النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التي لا يئوس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها . سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو أقاموا مافى التوراة والإنجيل المنزلى من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذى يأتى من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارق ليظ روح الحق الذى يعلمهم كل شئ ، كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذى بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذى أكمل الله به الدين . — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهيمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأمه من سعة الملك وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وأدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرهما عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات . وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة الحمديّة أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ما عزاه المؤرخون إليهم من الطغيان والفساد ، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . وإنما كان الدين عندهم أمافى يتسمونها . وبدعاً وتقاليد توارثوها . فهم بين غلو وتقصير ، وإفراط وتفریط . والمراد أن دهاهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من توارثهم

وتوارى غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :

﴿ منهم أمة مقتصة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر الدين . لا تغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم . وقيل هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تغلو منهم أمة ، ولكنهم يكترون في طور صلاح الأمة وارتقامها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . - وهل تهلك الأمم إلا بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من الأخيار - وهؤلاء المعتدلون في الأمم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح وإصلاح يقوم به المجددون من الأنبياء في عصورهم . ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء الإصلاح الإسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد والفضائل والآداب . والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن ، ويعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدها . وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم في طور الفساد والإفساد شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم إقامة كتابه ، والتبجح بفضائل دينهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال « يوشك أن يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثمكنتك أمك يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أئمة أهل المدينة ، أوليست النوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ؟ ثم قرأ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي الجهم عن زياد ابن ليبيد قال : ذكر النبي ﷺ شيئا فقال « وذلك عند ذهاب العلم » ^(١) قلنا يارسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ونقرئه أبناءنا ؟ قال ثمكنتك أمك يا ابن أم ليبيد ، إن

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة « أبناءنا » مكان كلمة « العلم » وهو غلط

كنت لأراك من ألقه رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء . « اه من الدر المنثور ، والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الإلهية والاهتداء بهدائها ، وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما عمل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت بحقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليها سواء ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والإنجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لأنهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليهما قائمة على كل حال ، وقد علمت أن هذا الحديث ثبت به العبرة ، ولكن لا تقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن ليلى من الاصابة إلى مخرجه وعلاه عندهم ، ومنه يعلم قصور ما أكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك) - الآية - وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحى من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لأن الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أكثر الناس يعنى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وإن رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب قليلة كما أن عين السخط تبدى المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إننى لم أكن قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد في غير المسيحيين » فإذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدى بغير وحى من الله إلى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟ ؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٧١) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَبْذُرَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ تقدم أن نداء النبي ﷺ بقلب الرسول لم يرد إلا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — ما يدل على أنها نزلت في أوائل الإسلام . وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري أنها نزلت يوم غدير خم في علي بن أبي طالب .

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وأنه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية علي فتخوف أن يقولوا : جاني ابن عمه ، وأن يطمئنا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدير خم أخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولهم في ذلك روايات وأقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره أن هذا القول من النبي ﷺ في موالاة علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري فأتى النبي ﷺ على ناقته وكان بالابطح فقتل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو في ملا من أصحابه : يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مدت بضمي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلى مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ « والله الذي لا إله الا هو ، هو أمر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليهما حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قریش (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الانفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة بيضع سنين ، وظاهر الرواية ان الحارث بن النعمان هذا كان مسلما غاردا ، ولم يعرف في الصحابة ، ولا يطلع بمكة والنبي ﷺ ولم يرجع من غدير خم إلى مكة ، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » فقد رواه أحمد في مسنده من حديث البراء و بريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد بن ارقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه « اللهم وال من والاه واعد من عاداه » الخ وفي رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال « إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي » فانظروا كيف تخلفوني فيهما . فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض الله مولاي ، وأنا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال الحديث . ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ، ومنها أن عمر لقيه فقال له : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا أن سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم اليه ، ذلك أن علياً كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي ﷺ في سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وسلم على يديه من أسلم ، ثم انه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليذكر معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البر الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الخلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم ، فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروى أيضاً عن بريدة الأسلمي أنه كان مع علي في غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاها إلى النبي ﷺ فلما رأى النبي ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق ، إذ لم يفعل إلا ما يرضى الحق ، خطب الناس في غدير خم ، وأظهر رضاه عن علي وولايته له وما يقبض المؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابع على بعد ميلين من الجحفة . قالوا وقد نزله النبي ﷺ وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة . وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الأربعمائة . ويقول أهل السنة : إن الحديث لا يدل على ولاية السلطنة التي هي الإمامة أو الخلافة ، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم أولياء بعض) وهم من كنت ناصرًا وموائياً له فلي ناصروه موائيه ، أو من والاني ونصرني فليوال علياً وينصره . وحاصل معناه أنه يقفوا أثر النبي ﷺ فينصر من ينصر النبي ﷺ وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان وولاهم . فالحديث ليس حجة على من ولاهم مثله . بل حجة له

على من يبغضهم ويتبرأ منهم . وإنما يصح أن يكون حجة على من وإلى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماماً ومأموماً . ولو دل على الإمامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعية لا تقول بذلك . وللفريقين أقوال في ذلك لأهلب استقصاءها والترجيح بينها ، لأنها من الجدل الذي فرق بين المسلمين وأوقع بينهم المداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبية على الجماهير فلا رجاء في توحيدهم الحق في مسائل الخلاف ، ولا في تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذاك ، لأنهم لا يتفكرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار فيحمدون المحقين ، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤوف رحيم)

ثم إننا نجزم بأن مسألة الإمامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى على للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد أنه الإمام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه ، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولم يعرف النقية في قول ولا عمل ، وإنما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستقبطت الدلائل بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لا مناسبة لها في سياق محاجة أهل الكتاب ، فهي مما لا ترضاه بلاغة القرآن . بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع ، وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، وأشهد الله على ذلك . دغ سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فإنها هي نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمامة على ، فإن جملة « وإن لم تفعل » الشرطية التي بعد جملة « بلغ » الأمرية ، وجملة الأمر بالعصمة ، وجملة التذييل التعليلي بنفي هداية الكافرين -

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لابعين التقليد .

وأما الحديث فتهتدى به . نوالى عليا المرتضى ونوالى من والاهم ، ونعادي من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذى أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والعتره خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة الغدير ، فاذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . وإذا تنازعوا في أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام في أول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهناك الجواب : « قل يا أهل الكتاب اسمعوا على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسياني . وإذا صح حديث ابن عباس الذى رواه ابن مردويه والضياء لا يبق لاحتمال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أى آية من السماء أنزلت أشد عليك ؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم ، فنزل على جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية - قال - فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرفنى على أن أبلغ رسالات ربي ولستم الجنة ؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنار رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولستم الجنة - قال ﷺ فما بقى رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابىء . فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصرنى عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فألقنه منهم وطردهم عنه » وسيأتى لهذا مزيد تأكيد .

قال تعالى ﴿ وإن لم تفعل ﴾ أى وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كله - وهو ما عليه الجمهور - أو الخاص بأهل الكتاب - على ما سبق

من الاحتمال — بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً **﴿فما بلغت رسالته﴾** أى فحسبك جرماً أنك ما بلغت الرسالة ولا قتت بما بعثت لأجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم (إن عليك إلا البلاغ) وذهب الجمهور إلى أن معناه . وإن لم تبلغ جميع ما أنزل إليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر «رسالاته» بالجمع

فمعى هذه القراءة : افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وإن لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لأنها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازى وإن كان رأى الجمهور ، لأنه يقتضى أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ، أو في الحكم ، ولا يصح أن يحمل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وإنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (١٤٩ : ٤) إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحد بقاتل الناس جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين «رسالته» بالأفراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩) الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع ، وإنما قرئ بالأفراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها ، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب في هذا المقام ، لان ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧) وإذ تقول للذي أنعم الله عليه . وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . ونخفي في نفسك ما الله مبديه ، ونخشى الناس والله أحق أن نخشاه) حتى روى عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالاه « لو كنتم النبي ﷺ من القرآن شيئا لكنتم هذا الآية » فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فالحكمة التصريح مع هذا بالامر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمان كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ بإعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتا بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وإيذاء الرسول لأجله ، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم .

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطبيق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له - وهو يعلم ان طباعهما لا تتفق وأنه لا بد أن يضطر إلى طلاقها - إلا ليتزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة التبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنة - لانه تبني زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤت الله تعالى وقتا لتطبيق زيد لزينب ولتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكك إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ونخفي في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير بالاجتهاد ، ولأجل هذا الشبهة والاعتناء بين تنفيذ ما أراد الله من ابطال التبني ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (تفسير ج ٦)

بزواج الرسول ﷺ بزینب بعد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخير خشيته من قول الناس أو فعلهم - لأجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم الخرج على الرسل في تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها) .

وأما الثاني - وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس - فيؤيده ما نقلنا إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ، فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني أهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لملي : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهم يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البديهي أن الاستثناء في كلام الإمام على منقطع لأن الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذا ما في الصحيفة . وهو العقل ، أي دية القتل وفكك الأسير الخ^(١) وقال بعض العلماء : أن سبب سؤال علي عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يثبتون في الناس أن عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس . ويروي عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن ما يوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحد ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه ما يخص به من يرأهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبياء قسمان ظاهر وباطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سبوح طويل في

(١) يشار روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر .

بحر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فأتتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المنصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري « حفظت من رسول الله ﷺ وعائش فأمأ أحدهما فيثنته ، وأمأ الآخر فلو ثنته قطع مني هذا البلعوم » - يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام - فجملة المنصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائش أبي هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيخوهم سندا في تلقى علم الباطن ينتهي إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون أن أبا هريرة يعني بما كتّم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي أغيلة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روى عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولى يزيد ابن معاوية ؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستعين بالله من امارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروى عنه انه كان يقول في أغيلة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كذيفة بن الحمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي ﷺ وكان يكتبها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين . وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتبه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال « ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتبون ما أنزلنا من البينات وألهدى - إلى قوله تعالى - الرحيم) وقوله (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقة .

والحق الذي لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله إليه من القرآن وبيّنه ، ولم يخص أحداً بشيء من علم الدين ، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوصل إليه بلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار في الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فإن هذه العلوم المكتسبة من عقلية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وحي وهو الذي أشار إليه الإمام على المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبداً في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوحي ، لأن الكسبي هو الأصل الذي يثمر العلم الوحي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري أن قول على يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولاً عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين - أحدهما : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لا يخالف أصول الدين القطعية . - فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبدون بكتاب الله بأهوائهم . كالمجال عبيد الله الذي صنف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن بعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أي الجواب الأخير . والظاهر أن الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الإسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وإن السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الإمام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الألويسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي ﷺ بالفهم الوحي من

القرآن ، وقد اختصه الله بأنزله إليه وبيانه للناس ؟ وتقدم إيضاح هذا البحث في تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) في أوائل هذه السورة . وقد روى عن أكبر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فتوفيه حقه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناه

« والله يعصمك من الناس » روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي ﷺ كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى في ذلك عن جابر بن عباس « أن النبي ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال يا عم ! إن الله قد عصمني لأحاجة لي إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » ينعك من فتنهم ، مأخوذ من عصام القرية ، وهو مانعاً به — أي مانعاً بط به منها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنبي عليهم وعلى سلفهم ، فإن ذلك يغيظهم ويحملهم على الإيذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لإيذائه ﷺ بالقول والفعل ، وانتمروا به بعد موت أبي طالب وقرروا قتله في دار الندبة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : إن هذه الآية نزلت مرتين ، فإن لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لإيذائهم ، وإن الله تعالى هو الذي خصه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركي قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى « إن الله لا يهدي القوم الكافرين » فهو تدليل تام على عصمة النبي ﷺ ، فإنه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم يصدون إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى ما يهرون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أى « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتمد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعوا إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشرنا به من بعثة النبي الذي يحىء من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذى أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سننه فى النبوة والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كإيفاء مثله فى آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنعديه . إلا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم فى الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا فى وقته ولا كان فى استطاعتهم أن يقيموها فى عهده ، كما أنهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتنفيذ لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامر بكان والامان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتمد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق وإخلاص فى دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين فى أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لاغنيكم ، وتعطوا ما لقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لأنهم من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعمدوا عليه بمثله ما اعتدى عليكم ، بل أذكروا له الخلد الأيسر ، إذا ضربكم على الخلد الأيمن ، واتركوا التنافس فى إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام فى الأرض ، وأخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لأن الغنى لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يبلغ الخلق فى سم

الخياط ، ولأنهم موايرزق الغد ، الخ ونحن نراكم على نقبض كل ماجاه في هذه الكتب
فأنتم تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعلمتم على الشرائع والحكام
من غيركم ، وإذا اعتدى على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض ، تجردون سيوف
دولنكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لأعليه وحده ، حتى تنتقموا
لأنفسكم بأضامف ما اعتدى به عليكم ، ولاهم لأممكم ردواكم إلا امتلاك ثروة العالم
وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد اسحق
من ينافسكم في مجد هذا العالم الغاني ، لعدم اهتمامكم بمجد الملوكوت الباقي . فنحن
لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا إليها ، حتى تقيموها
على وجهها — فهل يعددعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترفاً منا بسلامة
كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟ أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم
الجدلي لأجل الازام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ، أن هذه
الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف ١١

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ هذه جملة
مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تبدل عليه اللام في أولها ، ثبت أن الكثيرين من أهل
الكتاب لا يزيدهم القرآن الذي أكمل الله به الدين . المنزل على محمد خاتم النبيين ،
إلا طغياناً في فسادهم ، وكفراً على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح
بالله ولا بالرسول ، ولا على عمل صالح مما تهدي إليه تلك الكتب ، وإنما كانوا كثرهم
على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا في
القرآن نظار إنصاف ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقر بهم من فهم حقيقة
الإسلام ، ليعلموا أن دين الله واحد ، فمما سبق بدء وهذا إتمام . بل ينظرون إليه بعين العصبية
والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد
وأما غير الكثير ، وهم الذين حافظوا على التوحيد ، ولم يحجبهم عن نور الحق
تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن عين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم ،
وان من أنزل عليه هو النبي الأخير المبشر به في كتبهم ، فيسارهم إلى الايمان ،
على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

٤٧٦ اعتبار المسلمين بكونهم ليسوا على شيء حتى يقيموا القرآن (تفسير ج ٦)

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما استناد إنزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافتقاده أنه أوحى إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه سبب إطفائهم وكفرهم ، وأنهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براعتهم منه ، وأنه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفاً لازماً لهم . - وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير - وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمنى قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الأسى الحزن ، وأصله إتباع القائن بالغم .

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتقد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربه فيهم فيه ويمتدوا بهديته ، فحجة الله على جميع عبادته واحدة ، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلتنا ، تلك التقاليد التي صدمتهم عما عندهم من وحى الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالانتساب إلى المذاهب راضون ، ويهتدي أئمتنا لا يقتدون ، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء . ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا إقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من إقامة الكتب الإلهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والنواب فقال :

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى - من آمن بالله واليوم

الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما تكلفهم الله إياد ، ولا وسائله ولا مقاصده ، فلا هم حفظوا نصوص الكتب كلها ولا هم تركوا ما عندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه
سلفهم الصالح . ولا هم عملوا بالصلوات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان
مخبوءا في طيات الزمان . أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على
توحيد الله ، ويرون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد السكناس . وقد تقدم
مثل هذه الآية في سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الأول .
وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ، وهو رفع كلمة « الصابئين » وتقديم على
كلمة النصاري ، فأما الرفع ففي إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير
« والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين
هذا وعدوه من الفصيح إذا كان اسم إن مبتدأ كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد
صديقان . والبحريون بمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة مابقينا في شقاق

والإعراب مصنعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والعمدة في
إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح
ولكن ما نكتته ؟ النكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً هي أنها على مخالفتها نسق
عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب
وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن
عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تنزى بهما النفوس ،
وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند الخطاطين بهذه الآية .
وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن
في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب : فتل هذا التغيير لا يعد
فصيحاً إلا في مثل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يمثله .
صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فإذا قلت « إن زيدا وعمرا — وكذا بكر — أو بكر
كذلك — قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر في
مظنة المعجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون
بكر يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهنا قاعدة عامة في البلاغة . تدخل في بلاغة النطق والكتابة ، وهى أن ما يراد تنبيه السمع أو اللفظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب فى مثل الكلام العربى مطلقا ، وإما برفع الصوت فى الخطابة ، وإما بأكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه فى الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن فى التفسير والمتون المشروحة بغير أحمر ، وفى الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذى يميزونه ، كآيات القرآن فى بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الأفرنج فى وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذى يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوى فى القرآن ! وعند رفع الصابئين هنا من هذا الخط ١١ وهذا جمع بين السخف والجهل ، وإنما جاءت هذه الجراءة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعد النحو إنما اقتصرت عن الإحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فإما ذلك لتصور فيها ، وأن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربى صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط فى الألفاظ ولكن قد يغلطون فى المعانى ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج ، ولم يكن التجديد فى مفرداتها ومركباتها . والنصرف فى أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . - إلا ما يحصل فى بعض المجالس العلمية والأدبية عند بعض الأفرنج فى هذا العصر - وإنما كان النصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالنصاحة كالخطباء والشعراء . فلم يكن ذلك المعارض ضعيف العقل أو قوى المتعصب على الإسلام . لنهاء عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبى ﷺ . وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكاديميات) الآن بل يجب أن ينهاء مثل ذلك نقله عن أى بدوى من صحاليك العرب ولو برواية الأحاد . وليت شعرى هل يعد ذلك المتعصب الأعشى مبتكرات مثل شكسبير فى الإنكليزية وفيكتور هيغو فى الفرنسية من اللحن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الإيمان بالسلمة ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكته الترتيب بين هذه الأصناف بالتقرب من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول ، ويليهما عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن المعطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع ، فلا حاجة إلى نكته النكته للتقديم والتأخير

(٧٣) نَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا ،
كَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ
عَنِهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا - كَثِيرٌ مِنْهُمْ - وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) نَقَدْ
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
(٧٦) نَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا
إِلَهُ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ
الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صَدِيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلِّ الْغُلَامِ أَنْظَرُ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ
الْآيَاتِ ، ثُمَّ أَنْظَرُ أَنِّي يُؤْفَكُونَ ؟

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بنى إسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به في أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل إليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فرىقا كذبوا وفرىقا يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذ عليهم في التوراة فراجع الآية (١٣١) (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد تقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة وأواخر ما قبلها . وأما معاملتهم للرسل ، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة السكلية ، وهي أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهووه أنفسهم . وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم — عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للاهراض والعصيان ، أو القتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بياني لأصناف الرسل كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفرداً في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفرداً إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعبد . واستحسن بعضهم أن يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول الهداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية أخرى (٢ : ٨٧) أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففرىقا كذبتم وفرىقا تقتلون ؟) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي فكفته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئة المنكرة كأنه واقع في الحال ، للبالغة في النعي عليهم والترديد لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أحسن مركب وأشد تقصيراً في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديبهم ، بل صار ينههم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنه ﴾ أي وظنوا ظناً تمكن من نفوسهم فكان كالسلم في قوته أنه لا توجد ولا تقع لهم فتنه بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختيار بالشدائد كسلط الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ، وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء - التي تسمى سورة بني إسرائيل أيضاً - من قوله تعالى (١٧ : ٤) وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب : لتفسد في الأرض مرتين -- إلى قوله - ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا ووصموا ﴾ ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا ووصموا كثير منهم ﴿ أى فعموا ﴾ عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للأمم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، ووصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلم وعموا ووصموا وأنهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فحاسبوا فخلل الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزمهم ، ثم عموا ووصموا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا ووصموا » أو هو الفاعل والوار علامه الجمع ، على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « الكلوفى البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع يمكن عاما مستغرقا لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريبا في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الأكتفى الأمة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٢٥ : ٨) وانقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعماهم وأصمهم مرة أخرى . فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في بشارتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوهم عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج والبيانات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضي ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعماهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرم ، كما قلنا في تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجملة الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ : أن أباعمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أي الحال والشأن — لا تكون فتنة ، فحذفت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل : ﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالتعميم كفر قائل هذا القول من النصارى . إذ غلوا في إطرأ نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيماً ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد بعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون أن الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وإن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تسم تفسير مثل هذه الجمل في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معتزلاً بأنه ربهم ، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل إليهم أن يعبدوا

الله الذي يعبدوه هو . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من أنجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الأنجيل في أنجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ » وهذه هي الحياة الأبدية . أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » فدين المسيح مبني على التوحيد المحض ، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود إلى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ماملت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص : رقى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا مامن ملك أو بشر ، أو كوكب أو حجر ، أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحدا به . أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضرر ، أو يزعم أنه يقر به إلى الله زافي ، فيتخذ شفيعا زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه وخصصته إرادته في الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرما عليه في سابق علمه ، ويعتضي دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوى إليه إلا النار ، دار العذاب والهوان ، وما هؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التنبية على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين ، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وإن لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا إن الله الذي هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالثا ثانيا وثالثا ، وهي الآب والابن وروح القدس . قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق البعوثية والمسكانية والنسطورية . كانوا يبالغوا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أباً والداً غير مولود ، وابناً مولوداً غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبليهم - أن الذين يقولون من النصارى أن إلههم ثالث ثلاثة ، هم غير الفرقة التى تقول منهم : أن الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : أن المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذى لعرفه منهم وعنهم أنهم يقولون بالثلاثة لأقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب أن بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبليهم فى أمثال هذه المسائل ويقولونها ، ولا يبعثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) فى أواخر سورة النساء (ص ٨٦ - ٩٥ ج ٦ تفسير) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والغداء (ص ٢٣ - ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بيننا عقيدة التثليث فى تفسير الآية ١٩١ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير) .

قال تعالى رداً عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال أنه ليس فى الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك - لا يوجد إله مآ إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذى لا تركيب فى ذاته ولا تمدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لئلا تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لأن « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ، فليس ثم تعدد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبليهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يسمنون لو يقدرون على التفصي منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم المعصرى من الشبان السوريين .

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنييس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي :

نحن النصراني آل عيسى المنتمى حسب التأنس للبنتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه فثلاثة في واحد لم تقسم
للآب لاهوت ابنه وكذا ابنه وكذاهما والروح تحت تقسم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها وبجرها والكل فشمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب ! ! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان نخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أجباء هذا القسيس وسأله عن تنصر ؟ فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليرى محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذي هو في السماء ، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . ففضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . ففضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحر يصا في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاي حفظت ما علمتني حفظا جيدا ، وفهممت فهما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة ، والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفي الاتحاد . أقول : لا تقصير المسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماءهم ويسترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ »

﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم ﴾ أى وان لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويمتنصوا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الالم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، وبين أن هذا العذاب لا يعس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الالم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم وأصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبطة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والحكمة داخلية على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التنفيد والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا لشيء عجاب . أو : أبصرون على ما ذكر بعد إقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ما تقدم : إذا كان التثليث أمراً باطلاً لاحتية له ، وكان الإله الحق واحداً لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الأجسام بذات ولا صفة - فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فرداً من أفراد المخلوقات ، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التى يوردها من أكرهوا المسيح أن يكون بشراً ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم تبنى بيان حقيقة التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس إلا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لمداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اخضعهم الله تعالى مثله بالرسالة وأيدهم بالآيات . فهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صدقة من فضليات النساء ، فرتبتها في الفضل والكمال تلى مرتبة الأنبياء ، ^(١) وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية للحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضصف قواه فيهلك — دع ما يستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، — وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبوداً . وإن من سفة الإنسان لنفسه واحتقاره لجنسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته ، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمى ما يفتتن بخصوصيته منها الهاً أو ربا .

انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر آتى يؤفكون * أى انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهم هؤلاء النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت التقليد وظيفتها ؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْغَوْا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ كَعَمَلِهِ ، لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) رَأَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَيْسَ مَا قَدَّمْتُ لَهُمْ أَشْغَلُهُمْ أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ . وَفِي الْأَنْبَاءِ هُمْ

خَلْدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه علي بطلان كونه إلهاً ، وبين ما يشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة . وقفى على ذلك بالمتعجب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حجج بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار عليهم ، وتبكيهم على عبادة ما لا فائدة في عبادته فقال .

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ؟ ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله أى متجاوزين عبادة الله وحده . ما لا يملك لكم ضراً ونفعاً ، أى إذا تركتم عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعاً ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن ينمعه عنكم إذا كفرتموه ؟ ﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ أى والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه .

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو في الجود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا . قال تعالى :

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ، وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا

من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر . فإذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنفس . كجعل الأنبياء والصالحين أرباباً ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

في الأسباب والمسببات الكسبية ، وانقاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون . فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والاله كما فعلت النصراني أم لا . وكشعر عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله . كالطيبات التي حرمها الفسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة في التنسك سواء كان ذلك لوجه الله ، أم كزرياء وسمة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالهم . فقد كرم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبيين ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا الثنيل وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثاني الذي ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الإسلام ، فالإسلام هو سواء السبيل أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تزيط ، لتحيته الاتباع ، وتحرره الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطاً بين أطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخط بين البخل والتقتير ، الخ .

فان قيل : كيف غلب على غلاة بني إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار ؟ فالجواب عن ذلك قوله عز وجل امن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون اللهم أشد ما يعبر الله تعالى به عن بقة وغضبه . فالمؤمن هو المحروم من لطفه وعنايته . البعيد عن هبوط

رأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم في السبت ،
أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام
وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك لعن من الله ، الذي استمر
هذا الاستمرار . عصيانهم له غر وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه
قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدى حدود الله
وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أى كانوا لا ينهى
بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهى
عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على
إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها
بآذانهم . تنزل وحشتها وقبحها من أنفسهم . ثم يتجرأ الكثيرون أو الآكثرون
على إقرارها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم : إخبار بفشو المنكرات فيهم .
وانتشار مفاصلها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضى وجود المفعول ، ولولا استمرار
وقوع المنكرات ، لما صح أن يكون ترك التناهي شأناً من شؤون القوم ودأباً من دأبهم .
[وقد بسطنا القول في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤)
ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير (الآية) ، فليراجع في جزء التفسير الرابع
(ص ٢٥ - ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسّمى لئذ ما كانوا يفعلونه مصرين

عليه من إقرار المنكرات والسكوت عليها والرضا بها . وكفى بذلك فساداً
ذلك شأنهم ودأبهم الذى مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله المؤمنين
عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل
بهم . روى أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود
قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل أنه كان الرجل
يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد
وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون) ، ثم قال ﷺ - كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتنقصنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم « وورد في هذا المعنى عدة أحاديث ، فهل من معتبر أو مذكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثفا رأى بنو إسرائيل أو قريباته ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب ، ولا تتوب ولا تتذكر !!
قالى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التى هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أى ترى أيها الرسول كثيرا من بنى إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك ، ويعرضونهم على قتالك ، وأنت تؤمن بالله ، وبما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوجدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكّد بالقسم لعمل اليهود الذى قدسنته لهم أنفسهم ليلفوا الله تعالى به فى الآخرة ، وما هو إلا العمل القبيح الذى أوجب سخط الله عليهم . فالخصوص بالذم هو ذلك السخط الذى استحقوه ، وليس أمامهم ما يمجزون به سواء ، ولبئس شيئا يقدمه الإنسان لنفسه ، فسيمجزون به شر الجزاء ﴿ وفى العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب إنما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه .

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوا أولياء ﴾ أى ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي ﷺ أو النبي الذى يدهون اتباعه ، وهو موسى ﷺ وما أنزل إليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الأصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية حلّة الضم . وفى العبارة وجه آخر هو :

فكان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أى أنهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمراد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها حلة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتشكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور فى تفسير الآية وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا والمنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الإيمان نفاقا . وقد تقدم الكلام فى موالة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به ببعيد . كما تقدم القول فى الموالة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك فى عداوة النبي ﷺ والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أى خارجون من حظيرة الدين منسلون منه أنسلال انشعرة من المعين . والقليل لا تأثير له فى سيرة الأمة وأعمالها . والله أعلم

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعية	مشروعيته	٢٠	١٨	جرير	جريج
٢	٣٥	هامش بعد	بعد	٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٣	٢٥	شعرية	كلمة شعرية	٢٥	٩	منه	منه
٤	٦	قد	وقد	٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٤	٩	واقفها	وواقفها	٢٥	٢٠	شفقة	شفقة
٤	١٢	بذكر	وذكر	٢٦	٣	مايرد	مايرد
٥	٥	خدمتها	خدمتها	٢٧	٥	فاذا	فاذا
٦	١١	الدين	الدين	٢٧	١٢	فالأخرى	بالأخرى
٦	٢٣	يوجهها	يوجهها	٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٨	٨	ويريدون	ويريدون	٣١	٢	أنفقوا	أنفقوا
٨	١٣	أى حقاً	وأى حق	٣١	١٩	إثباتهما	إثباتهما
٩	١٤	فهم	نبيهم	٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
١٢	٨	العشره	العشر	٣٣	١٢	موالز	موار
١٢	١٤	الإقناع	الاقناع	٣٣	١٩	النصاره	النصارى
١٢	١٨	أمثال	أمثال هؤلاء	٣٤	١٦	التوتر	التواتر
١٣	٦	يقوم	يقوم فيهم	٣٥	٥	باختيار	باختيار
١٣	١١	سحرا	سحر	٣٥	٧	تمضمهم	بعضهم
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا	٣٥	١٠	كاتبها	كاتبها
١٤	٢٣	ترى	ترى	٣٥	١٩	ومجادلهم	ومجادلهم
١٥	٢	والعشرين	والعشرون	٣٥	٢٣	بشأت	نشأت
١٦	٦	الدين	الذى	٣٦	١٧ و ١٨	اعترف	اعترف
١٨	٣	زججوا	رججوا	٣٧	١٢	واشهروا	واسهروا

صواب	خطاً	صفحة	سطر	صواب	خطاً	صفحة	سطر
ظواهر	طواهر	٥١	٣	وليانا	ولانا	٣٨	١
تحيل	تحيل	٥٣	٥	ولماذا لم	ولماذا لما	٤٠	٢٠
بالقوة	ماوتقوة	٥٣	٥	ثنية	ثنية	٤١	٤
الفكر	العكر	٥٥	٢	كفاء	كفاء	٤١	١٣
القرآن	اليران	٥٥	٢١	ودفن	وذفن	٤١	٢٠
بظهوره	بظوره	٥٨	١٩	صاحب	صاطب	٤٢	٨
هذه	هده	٥٩	٥	١ هامش	بوز آسف	٤٢	١
بالربا	باربا	٦٢	١٨	محرفاً	محرفاً	٤٢	٥
سعية	سعية	٦٣	١٨	الذي	الذي	٤٣	عنوان الصفحة
فاته	فاته	٦٤	١	تبشش	تبشش	٤٣	١٠
وأخص	وأحص	٦٤	٨	يسوع	سوع	٤٣	١٨
لكنه	لكنه	٦٤	١٠	وصرحوا	وصرحوا	٤٣	٢٤
التأمل	السأمل	٦٤	١٢	معصومين	معصومين	٤٤	٦
المتكلم	المكلم	٦٤	١٣	جاءنا	جاءنا	٤٥	١٠
المقيمين	المسين	٦٤	١٥	إلى	إلى	٤٥	١١
من	ما من	٦٧	٢٤	كفى	كفى	٤٥	١٤
١٣ : ٢٠	١٠ : ٢٩	٧١	١٠	بأخبار	بأخبار	٤٦	٦
ربك	أمر ربك	٧٢	٢٥	اتفقوا	اتفقوا	٤٦	٢ هامش
وما كان الله	وما ظلمهم الله	٧٤	١١	ويرى	ويرى	٤٧	٨
ليظلمهم	وسنته	٧٤	١٢	الثاني	الثاني	٤٧	١٥
وسنته	الجزء	٧٤	١٩	الموتى	الموتى	٤٨	عنوان الصفحة
الجزء	يتحقق	٧٥	٣	الحقيقة	الحقيقة	٤٨	٣
بتحقق	١١٥	٧٥	١٠	الأرواح	الأرواح	٤٨	٦
١١ *	ككتابهم	٧٩	١٨	فنى	فنى	٤٨	٩
ككتابهم	علامات	٧٩	٢٣	غوستاف	غوستاف	٤٩	٥
أمارات	خلماً	٨٠	١٦	منلا	منلا	٤٩	١٨
خلقاً	لله	٨٢	٩				
الله							

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٨٢ ١٧	اقوله	قوله	١٢٥ ٩	ماكف	من ماكف
٨٣ ٤	أرواح	أرواح ورياح	١٢٧ ١٣	يقفا	بقفا
٨٣ ١٠	أذكر	اذكر	١٢٧ ١٩	ولآ	ولا
٨٣ ١٢	جمل	جملة	١٢٨ ١٨	والمغنى	والمغنى
٨٥ ٣	تعالى	تعالى الله	١٣٠ ١٢	تأتوا	تأتوا
٨٦ ٨	المستقلة	المستقلة	١٣١ ٣	دينهم	في دينهم
٨٧ ١	أله	إله	١٣٧ ١٤	المخنوقة	والمخنوقة
٨٧ ١٧	م	له	١٣٨ ١٨	القتلة	القتلة
٩٠ ٤	لا كومتدا	لا كومتدا	١٣٩ ١٠	أو	أو في
٩١ ١	والمصريون	والمصريين	١٣٩ ١٩	الناطحة	و الناطحة
٩٢ ١٥	مسيحين	مسيحين	١٣٩ ٢١	الموصوف	لموصوف
٩٣ ٢٥	والبشر	للشعر	١٤٠ ١٨	الميتة	الميتة
٩٤ ١	تدل	تدل	١٤٢ ١٩	دينها	ذنبها
٩٤ ٢٥	الآب	الآب	١٤٦ ٥	انصاب	أنصاب
٩٥ ٤	عن	على	١٤٦ ٢٣	الله ا	الله
٩٦ ٤	بعد	بعد	١٤٨ ٢	امرئى	أؤمرئى
٩٦ ٢٠	ما هى	ما هى عليه	١٤٨ ٣	يجيلونها	يجيلونها
٩٦ ٢٣	للجراء	للجزاء	١٤٨ ١٧	تلك القداح	ذلك القداح
٩٧ ٢١	يضمهم	يضمهم	١٤٨ ١٩	ذهبوا	ذهبوا به
١٠٤ ١٩	وايهام	وايهام	١٥٠ ١٥	صورته	صورته
١٠٦ ١٥	فأنزل	فأنزل	١٥٠ ١٩	هفاء	هذه
١١٣ ١٧	ولهذه	وبهذه	١٥٧ ١٨	موضع	ما موضع
١١٤ ٦	أحكام	أحكام النساء	١٥٩ ١	سنه	سنه
١١٩ ١١	منشوء	منشوء	١٦١ ١٤	يقول علنا	يقول علنا
١١٩ ٢٣	ماركزه	ماركز	١٦١ ١٦	بيت	بيت
١١٩ ٢٤	١٧: ٧	١١٧: ٧	١٦٩ ٢٢	ظاهر	ظاهر
١٢٥ ٢	الهدى	الهدى من الضلال			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٧٠ ٤	وقال إن	وقال	٢٠٧ ٢٢	البناني	البناني
١٧٠ ٩	الموافقة	الموافقة	٢٠٩ ٥	لم تأكل	لن تأكل
١٧٣ ١٩	التعلم	التعليم	٢١٠ ١٨	كيف	وكيف
١٧٤ ١٤	طريق	طريق صمر	٢١١ ١٩	فيهم	فيه
١٧٤ ٢٤	الوجادة	الوجادة	٢١٤	عنوان الصفحة	والصحابة
١٧٨ ٦	اصرائيل	اسرائيل	٢١٧ ٢٢	المليلى	الملي
١٧٩ ٦	دبائح	ذبائح	٢٢٧ ١٣	الامثال	الامثال
١٨١	عنوان الصفحة	فتنوب	٢٣٠ ٢٤	يمسحه	يمسحاً
١٨١ ١٣	أوداجها	أوداجها	٢٣٢ ٢	قال	فانه قال
١٨٣ ١٤	كل الآخر	الآخر	٢٣٢ ٤	الحر	الجرجر
١٨٣ ١٥	المساحة	بالمساحة	٢٣٨ ٦	المريسيب	المريسيب
١٨٦ ١٦	بعد	بعد	٢٣٨ ١٨	ضد الغسل	ضدًا للغسل
١٨٧	عنوان الصفحة	الكتاب	٢٣٩ ٤	باب	في باب
١٨٧ ١	ليس	وليس	٢٤٠ ٩	وراد	وزاد
١٨٧ ١٨	المال	الملل	٢٤٠ ١١	إنما	وإنما
١٨٩ ١٠	ولزيادة	وزيادة	٢٤٠ ٢٠	وأصحابه	وأصحابه (رض)
١٨٩ ٢٣	فتجرى	فتجرى	٢٤٢ ٢٢	خفية	خفيه
١٩٠ ٢٥	وإن	وأن	٢٤٣ ٢٤	لؤادناه	لؤادنا
١٩٢ ٢١	حقيقتة	حقيقته	٢٤٥ ٤	واسدتل	واستدل
١٩٤ ٢١	ترجيحا	ترجيحا	٢٤٧ ٣	اللدن	الذين
١٩٦ ١١	يقهمننا	يقهمننا	٢٤٧ ٥	كله	كله
١٩٧ ٢	علم	علم من	٢٤٧ ٦	فاداً	فاداً
٢٠٠ ١٣	الصايئة	الصايئة	٢٤٧ ١٣	بسنيتها	بسنيتها
٢٠١ ٨	الزكاة	الزكاة	٢٥٠ ٩	حديث	الحديث
٢٠٤ ١١	التثنائي	التثنائي	٢٥١ ١	رأيت	رأيت
٢٠٧ ٩	فاراد	فالمراد	٢٥٤ ١٩	البلدان	البدن

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
٢٥٩ ٧	فتوجه	فتتوجه	٣٠٥ ٢	١٧ : ١٥	١٥٧ : ٧
٢٦١ ٢٤	المادة	المائية	٣٠٥ ٦	شاهد	شاهدا
٢٦٢ ١٠	ما يقاسية	ما يقاسيه	٣٠٦ ١٣	المسيح	المسيح
٢٦٦ ٢٤	حكمه	حكمه	٣٠٩ ٢٥	عراه	عزاه
٢٦٧ ٣	يوجد	يوجد	٣١٠ ٢٥	الملك	المالك
٢٦٧ ٩	يجعلها	يجعلها	٣١٣ ٧	ألهيتها	على ألوهيتها
٢٦٧ ١٣	حصرى	حصرى	٣١٥ ٦	بعضهم	بعضهم يعض
٢٦٧ ٢٣	آتنا	آتنا	٣١٧ ١	حثة	بعثة
٢٦٩ ١٩	عليكم شهيداً	شهيذا عليكم	٣١٧ ٧	وأنفسهم	وبأنفسهم
٢٧٠ ١٠	تجلب	تجلب	٣١٧ ١٦	تاريخكم	تاريخكم
٢٧٠ ١٨	الميثاق	الميثاق	٣١٧ ٢٢	إشكال	أن إشكال
٢٧٠ ١٨	المشيقة	المشيقة	٣١٧ ٢٣	إبطال	وإبطال
٢٧٠ ٢٠	عجبره	عجبره	٣١٨ ٢٥	بشرا	بشر
٢٧٤ ١٨	الاختيار	الاختيار	٣١٩ ٢٣	الافادة	لافاذة
٢٧٦ ٥	١٥	١٥٠	٣٢٣ ١٧	لا الجماع	لا الجميع
٢٧٦ ١٩	ابن	بن	٣٢٥ ٣	عزفنا	عرفنا
٢٨٣ ١٦	البابلين	البابليين	٣٢٨ ٣	تثبيرا	تثبيرا
٢٨٣ ٢٣	وستزيدها	وستزيدها	٣٢٨ ٩	وتجدوا	واتجدوا
٢٨٥ ١٠	نطلع	تطلع	٣٢٨ ٢٣	أدياركم	أدياركم
٢٨٧ ٦	اختيار	اختار	٣٣٠ ٣	والعاني	والعاني
٢٨٧ ١٧	ابن	بن	٣٣٠ ٢	موضوعه	موضوعة
٢٨٨ ١٢	تخوى	تحتوى	٣٣٠ ١١	بدا لتناول	يد التناول
٢٩١ ٢٣	١٥ : ١٥	١٥ : ١٣	٣٣٠ ٢٢	الكبير	الكسير
٢٩٣ ٢٤	بايأس	بايأس	٣٣١ ٣	بصفاو	بصفار
٢٩٥ ١٢	صيمة	صيفة	٣٣١ ٥	لأن جملة	لأنه حمل
٢٩٨ ٨	ينطقك	ينطقك	٣٣١ ٧	من بطر	نط
٣٠٠ ٤	تجدها	تجدها			

صفحة سطر	خطأ	صواب	صفحة سطر	خطأ	صواب
١٠ ٣٣١	تريسة	تريسة لهم	١٢ ٣٥٤	العرنين	العرنين
١٨ ٣٣١	الجيارين	الجيارين	١ ٣٥٥	ها مش درس	دوس
١٩ ٣٠١	حجرتة	حجرتة	٨ ٣٥٨	السلام	السلام
٢٤ ٣٣١	فرطوا	أفرطوا	١٩ ٣٥٩	ذلك	ذلك
٥ ٣٣٠	طعتم	أطعتم	٥ ٣٦٠	المفسدين	المفسدين
١٨ ٣٣٤	اهز مامهم	اهز مامهم	١٦ ٣٦٤	يعملون	يعملون
١٨ ٣٣٤	ههنا	ههنا قاعدون	٣ ٣٦٥	أنه	أنه تعالى
٢٤ ٣٣٤	الذي	الذين	٣٧٢	ها مش إذا	إذا
٢ ٣٣٦	يقيمون	يتيمون	٤ ٣٧٣	الذي	الذين
٥ ٣٣٦	تخزن	تخزن	١٥ ٣٧٣	وقرب	وترب
١٣ ٣٣٧	بالمهانة	بالمهانة	٢٠ ٣٧٣	عمرو	عمر
٢١ ٣٣٧	طابع	بطابع	٢ ٣٧٥	ها مش تساءلون	تساءلون
١٢ ٣٣٨	لسنته	لسنته	٢ ٣٧٨	لا نملك	لا نملك
٣٣٩ عنوان الصفحة	عن عريق البشر عريق في البشر		٣٨٠ عنوان الصفحة	تفسير	تفسير
٢٠ ٣٤٠	وقال وتبعه	وتبعه	١٩ ٣٨٠	الحبل	الجل
٣٤١ عنوان الصفحة	إذا	إذا	١ ٣٨٦	وتحملها	وتحملها
١٩ ٣٤١	الآيين	الآيين	٢ ٣٨٦	وتخالف	وتخالف
٧ ٣٤٢	ما يقدمه	ما يقدمه	٢ ٣٨٦	تركها وتجعل	تركها وتجعل
٣ ٣٤٤	بسيئهما	بسيئهما	٣٨٨ عنوان الصفحة	عهد	عصر
٢ ٣٤٥	للفظين	الفظالين	٥ ٣٨٩	كثيروا	كثيرو
٣ ٣٤٦	وقل	وقتل	٨ ٣٨٩	رواياتها	رواياتها
١٠ ٣٤٨	العيسى	العيسى	٢ ٣٩٧	ابن	ابن
٩ ٣٥٠	أتم	أتم	١٥ ٣٩٧	بنوا	بنو
١٤ ٣٥٠	بدن	بدون	١٢ ٤٠١	يقفوا	يقفو
١٩ ٣٥٢	وارع	وراع	٢ ٤٠٢	وزللة	وزلزال
٢١ ٣٥٣	المرنيين	المرنيين			

صواب	خطأ	صفحة سطر	صواب	خطأ	صفحة سطر
القرارى	القرازى	٨ ٤٣٨	تسريته	تسريته	٤٠٧ عنوان الصفحة
الله لهم	الله	٢٥ ٤٤٧	في دينهم	دينهم	١٠ ٤٠٩
أسفاراً	أسفار	١٥ ٤٤٨	فيها	فيها	١١ ٤١٠
الماضين	الماضيين	٢ ٤٥٥	يتغير	يتغير	٢ ٤١٢
الرزق	الرزاق	١٨ ٤٥٥	لكل	لكل	١ ٤١٣
لم يرجع	ولم يرجع	٢١ ٤٦٤	السمعى	السمع	١٦ ٤١٥
ناصره ومواليه	ناصره ومواليه	٢١ ٤٦٥	في مقام	مقام	١٧ ٤١٥
ووالاهم	وولاهم	٢٤ ٤٦٥	ونحو	وغير	٢٠ ٤١٥
لأنجب	لأنجب	٤ ٤٦٦	مأمورين	مأمورون	٢٤ ٤١٥
تقول	تقول	١٧ ٤٧٤	مخالفة	مخالفة	٢٢٤ عنوان الصفحة
لا تخضعون	تخضعون	٢ ٤٧٥	تميزه	تميزه	٦ ٤٢٩
ضادوا	ضادوا	١٦ ٤٨٢	مدرسة	مدينة	١٣ ٤٢٩
إفساداً	فسادا	١٩ ٤٩٠	فقبل له	فقبل لهم	١٧ ٤٣٥

فهرس
الجزء السادس

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

تنبيهات

للمراجعين في الفهرس الهجائي

- ١ — قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التي قبلها مع إهمال الجذر والعطف والتعريف
- ٢ — إن الأصفار التي على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى في الصفحة التالية أو التي بعدها
- ٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء السادس من التفسير

صفحة		صفحة	
٤٣٥	أبو بكر . قتاله أهل الردة	٢٢	الآخرة : انكشافها قبل الموت
٣٧٢	أبو حنيفة . منعه الأقسام على الله	٤٩	« النجاة فيها .
	أبو هريرة . قوله انه حفظ	٢٥	آدم : لصوق زنبه بذريته
	وعائين من العلم وما الذي كتبه	٣١٤	« تسميته ابن الله
	منهما واكثره الحديث واستعاذته .		أئمة الجور . معارض الأحاديث
٤٧١	من امارة يزيدو موته قبلها	٣٦٧	في الصبر وألخروج عليهم
١٢٤	الاشم معناد والتعاون عليه	١٣	الآيات وحيل السحر ونحوه
١٢١	الاجارة بالمعاطاة	٤١٧	« في مة ابراهيم
	الاجتهاد أساس الشريعة	١٥٧	« في وصف القرآن
٤٢٠	وحجة الدين		الآية في ارسال الرسل والجزا
١٩٤	اجتهاد الصحابي ليس حجة	٧٢	على تكذيبهم
٣٤٧	أجل وتفسير « من أجل ذلك »	١٣٠	« في البر
	الاجماع على أنه لاطاعة لمخوق	١٥٤	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها
	في معصية الخلق وعلى وجوب	١٠٣	« الكلالة
	الخروج على الحساكم المرتد	٣٥٢	« المحاربين والبلغاة
	عن الاسلام وعلى أن استباحة	٢١٩	« الوضوء
	مثل السكر والزنا وابطال	١٨١	الاباضية . تحريمهم الزاني
	الحدود ردة وعلى وجوب قتال	٧٨	الابد . معناه
٣٦٧	الفئة الباغية	٣١٤	ابن الله . اطلاقه
		١٩٤	ابن عمر تحريمه نكاح الكتائيات

صفحة	صفحة
إرادة الله فتنة قوم وعدم تطهير	الاجور في المهور ١٨٢
٣٩٠ - قلوبهم	الاحاديث والآثار في وصف
٢٦٦ الاراك أفضل الاسوكة	القرآن ١٤٨
الارض المقدسة . الوعد بها للنسل	» في البر والاثم ١٢٩
٣٢٤ ابراهيم لا لولد اسحاق .	أحاديث الصلح والشروط ١٢٢
الارواح رؤيتها واستحضارها ٤٧	الأخبار كالعلماء ٣٩٨
الازلام الاستقسام بها ١٤٧	الاحصان بالنكاح ١٨٣
الازهر (راجع علماء) الاسباب	الاحكام الدينية بناؤها
والتوكل ٢٢٨	على العرف ١٢٣
أسباب بني اسرائيل ٦٨	» الدينية توقفها
الاستاذ الامام . كلمته في تأثير	على النص ١٢٣ و ١٦٦
الكلام ٣	» الدينية تلزم دائما والدينية
الاستعداد . افساده وسليه	تختلف باختلاف الاجتهاد ٤٠٧
استعداد الملك من الامة ٣٣٧	أحمد . تساهله في العقود والشروط
الاستخارة ١٥٠	» تقديمه الحديث الضعيف على
الاسرائيليات . رواجها وغش	القياس ١٢٣
اليهود فيها ودلائلها على صدق	» منهجه في طعام أهل
القرآن ٣٣٢	الكتاب والتسمية على
الامراف لغة وشرعا ٣٥١	الذبيحة ١١٣
الاسلام . ابطاله الخرافات والاهام	احياء انسان كاحياء الناس ٣٤٩
١٤٧	الادب والدين عند البراهمة ٨٨
» » دعوى امتياز بعض	الاذان . تأثيره حتى في النصارى
الشعوب والاجناس ٣١٨	٤٤٥

صفحة	صفحة
٣٦٢	الاسلام ابطاله عقيدة القداء وجعله
» قبول المعتدلين من الامم له	النجاة والسعادة بتزكية
٤٦١	النفس لا بالغير
» قيامه باصلاحه وافساد أعدائه	» از الله الامتياز بين الشعوب
٤٥٩	٤٥٨
» النسبة بينه وبين ما قبله	» أساسه
٤١٦	٢٤
» والنصرانية أساس كل	» اعلاؤه تدر الانسان وكونه
منهما ٢٤ و ٤١٩	معقولا لالحال في عقائده
» والنصرانية الجمع بينهما ٥٥	» انتشاره بحسن معاملة
» نقي الحرج والعسر منه ٢٦٩	المخالفين
» تهيه عن الاعتداء لاجل	١٩٥
البغضاء ١٢٨	» بناء عقائده على العقل
» يأس الكفار منه ١٥٣	٣١ و ١٥٢ وأحكامه على
» واليهودية (مقالة) ٤١٩	المصالح
الاسماء الحسني . تعالقاتها ٣٨٢	٢٦٤
أسماء الله والتعبير عنها بكان ٦	» تعليل فيلسوف هندي
الاشاعة . تحسينهم تعذيب المتقين	دخوله فيه ٣٣
الابرار ولو بتخليدهم في النار	» الجزاء والنجاة فيه ٢٢
وأثابة الكفار والفجار ولو	» حجته على أهل الكتاب ٤٤٦
بتخليدهم في الجنة ٣٨٣	» حقيقته (من رسالة التوحيد)
الاصل في الاشياء الحل ١٦٨	١٩٥
» » النكاح الحل أم الحرمة ؟	» حكومته وحكامه والخروج
١٤٠ و ١٩٣	عليهم ٣٦٧
	» سياسته الشديدة في معاملة
	مشركي العرب ١٢٩ و ١٧٨
	» عدله وعدل أوربة ٣٥٥

صفحة	صفحة
٤٤٦	أهل الفترة ٧٣
أهل الكتاب لا نصدقهم ولا	أهل الكتاب . استهزأوهم بديننا
٤١١	وأذاننا ٤٤٤
نكذبهم	» » الامة المقتضدة منهم
» » والمشركون . الفرق	وسوء عمل أكثرهم
بينهما في الولاية وغيرها ٤٤٤	٤٦١
أوربة عدلها والاسلام ٣٥٥	» » ايمانهم ببعض الرسل
الاوربيون تثليث قدمائهم ٩٢	وكفرهم ببعض ٩
» » تصرفهم في النصرانية ١٣	» » نهاديهم وتباغضهم ٤٥٧
أولو الامر والاجتهاد والتشاور ٣٦٣	» » تقليدهم رؤساءهم ١٠٠
الايحاب والقبول في العقود ٢٢١	» » حالهم في زمن البعثة
الايان اظهاره خداعاً ٤٤٩	٣١٧ و ١٦٧
» » بالله ويرسله متلازمان ٨ و ٧	» » دجواهم أنهم أبناء الله
» » مطلقا والايان حقا ١٠	٣١٤
يسلزم العمل	» » زيادتهم طغيانا وكفراً
» » يقتضي الالهان وينافيه الرغبة	بالقرآن ٤٧٥
عن حكم الشرع ٣٩٥	» » سؤالهم النبي كتاباً من
الأيان (راجع الاقسام والحلف)	الساء ١١

ب

٥٦	الباب والباية	» » عدم اقامتهم للكتب
٨٥	البارقليط بشارة المسيح به	الالهية وأثر ذلك فيهم
٤٧١	الباطنية وعلم الباطن	» » غرورهم بدينهم وغلوهم
البدعة . التوبة منها لا تكفر	فيه ٨١ و ٣١٦ و ٤٨٨	» » الفرق بين ايمانهم

صفحة	صفحة
٣٢٩	٣٤٧ تأثيرها
الجبارين	البراهمة والبوذون . طعامهم
» نعم الله عليهم ٣٢٢	ونساؤهم ١٨٦
» وعدهم الارض المقدسة ٣٢٤	» التشليث والتوحيد عندهم ٨٨
» تكذيبهم وقتلهم الرسل ٤٨٠	البر معناه لغة وشرعا ١٢٩
» لعن داود وعيسى ٤٨٩	البر وتسنات والإصلاح في ٣٠٧
كفارهم	النصرانية
» (راجع اليهود)	البشارة بموسى ومحمد (ص) ١٤
بنو أمية . امارتهم وكونهم	بشارة المسيح بنينا ٨٥
أغليمة قريش الذين يفسدون	البشر . تكافهم ٣٤٩
على المسلمين أمر دينهم ٤٧١	» تفاوتهم في الشر والخير
بنو قريظة وقينقاع ٢٩٦	وحاجتهم الى الشرع ٣٤٠
بنو النضير ٢٨٦ و ٢٧٦	» حكمة تفرقهم الى أمم ٤١٨
بهاء الله زعيم البابية ٥٧	» غرائز البغي والحسد فيهم
بهيمة الانعام وحلها ١٢٤	٣٣٩
بوذه وأقانيمة الثلاثة ٨٩ و ٣٣	البصر . انخداعه بالتخييل ٤٩
بوست وكلامه في طيعة الله ٣٩٧	البغي في البشر ٣٣٩
٣٠٨ و	البلاغة بتغيير نسق الاعراب ٤٧٧
بولس . شهادته بتحريف الانجيل	بنو اسرائيل . اسرافهم في القتل
٣٦٠	وغيره ٣٥١
» نقضه شريعة موسى ٩٣	» » فقدهم الاستعداد
البيت الحرام . حرمة قاصديه ١٢٢٥	للإستقلال ٣٣٧
	» » حرمانهم من الارض
	المقدسة ٣٣٨ و ٣٦٠

صفحة	
١٤٧	التفاوت والتشاؤم بالازلام
١٩٦	التفسير . استمدادنا إياهم
٤١٥	تفسير (فهداهم اقتده)
	تفسير القرآن في دار الفنون
١٢٩	بالاستانة
٤٢٠ و ٤١٥	التقليد . بطلانه وإفساده للعلم
٢٦٦	تقليد المنقرنجين في النظافة
٣٤٣	التقوى . شرط لقبول الأعمال
	» عقاب تاركها في الدنيا والآخرة
٦٣٢	» معناها والتعاون عليها
٧٣	التكليف بالشرع لا العقل
٣٤٩	تسكاف الأمة وتسكاف البشر
٣٤٠	التلاوة . معناها وأصلها لغة
٨٧	تنزيه الله عن الولد
٣٤٧	توبة المبتدع الذي من البدعة
٣٦٣	» المفسدين قطاع الطريق
	التوبة تسقط الحد لاحقوق الناس
٣٨٢ و ٣٦٥	
٢٤	التوحيد أساس الاسلام
	» يانه بالآيات الكثيرة ذات
	الأساليب المختلفة والبلاغة
٩٩	المعجبة
٨٩	» في دين البراهمة
	» دين الرسل ينافي التشليث
٨٧	والقول بالولد

صفحة	
٣٠٧	البيضاوى لا يعرف كتب النصارى
١٢١	بيع المعاظة

ت

٧٧	تأكيد الفعل المجازى
	التشليث وكونه عقيدة وثنية أخذها
	النصارى عن قبلهم بغير فهم
٣٠٧ و ٨٨ و ٨٦	
١٢٦	التجارة في الحج
٤٨	التخيل واشتباهاه بالحس
	تذكية الحيوان . معناها لغة وشعر
١٤٣	وحكمها وفقها وأنواعها
٣	ترية النفس على الزاهة
	الترك . دجلهم المحرف للقرآن
٤٧٢	لتفسيرهم من الاسلام
٢٩	تركية النفس بالإيمان والعمل
	التسرى . اشتراطه في بيع الجارية
١٢٤	ولوازمه
١٧٥	التسمية على الصيد والذبح والأكل
٣٤٥	تطويغ النفس للقتل
١٣١	التعاون على البر والتقوى
٣٤٧	التعليل بكلمة « من أجل »
١٧٣	تعليم الجوارح الصيد
٩٧	التفصيل ومطابقته للمفصل

صفحة	
٢٩١	الجزء ترقينه على تأخير العقائد
٢٩١	والأعمال في النفس
٧٤ و ٧٨ و ٢٣٢ و ٤٧٢	
١٧٦	» والحساب في الآخرة
٢٨	» الخلاص بتركية النفس
٢٧٢	» ذكره عقب الأعمال
٧٤	» وضعي ديني وطبعي تكويني
	جزاء المؤمنين مطلقاً والمؤمنين
١٠	حقاً
١٨٩	الجزية . قبولها من الجوس
١٣٥	الجلالة . النهي عن أكلها
٣	الجماعات . الخداعها بالخيال
١٣١	جماعة الدعوة والارشاد
١٣١	الجمعيات العلمية والخيرية
٢٥٢	الجنابة والجنب لغة وشرعاً
٧٣٠	الجهاد سبب الفلاح
٤٨	الجهنم بالسوء . مفاسدهم
٧٣	الجهل بأصل الدين عذر أم لا
٧٨	جهنم . هداية الكفر لطرائقها
١٧٠	الجوارح وجل صيدها

ح

٢٠	الحب واليغض من الله
٣٤٨	حب الله الناس . وجهم إياهم

صفحة	
	التوراة . الاستدلال بالقرآن على
٣٩٦	سلامتها
	» بشارتها بعيسى ومحمد
	والعهد الذي أخذه موسى
١٤	على اليهود بحفظها
	» رجم الزاني فيها ٢٩٥ و ٥٨٥
١٢	» نزلت متفرقة
٣٦٩	» تور وهدى
٤٦٠	» والانجيل . إقامتهما
٣٧١ و ١٧٨	التوسل والوسيلة
٢٢٨	التوكل والتقوى والاسباب
٢٥٢	التيسم . أحكامه
٣٢٨	تية بني اسرائيل

ج

١٤٧	الجاهلية . خرافاتها في الإسلام
	الجبار . معناه لغة وكونه نقصاً
٣٣٠	للناس وكلاً لله
٣٣١	الجبارون . الخرافات عنهم
	الجبر . أخذه من أسناد الأعمال
٧٨	إلى الله
٤٣٨	جيلة بن الایم
٢٧٥	الجحيم وأهلها
٩٧	الجزء الألهى بالفضل والمعدل

صفحة	صفحة
١٢٢	حبوط العمل بالكفر ١٨٣
٤٦٤	الحج . التجارة فيه مع طلب ١٢٩
٢٦٩ و ٢٥٨	رضوان الله ٢٥٤
٤٤٠	الحدث الأصغر الموجب للوضوء ٣٨٢ و ٣٦٥
٢٨٧	الحد . سقوطه بالتوبة ٤٠٧
١٧٦	الحدود في دار الحرب ٣٦٠
٤٥٨	حدود المخاريق قطاع الطريق
٣٥٤ و ٣٣٨	كيفية تنفيذها
٧٤	الحديث . تقديم أحمد ضعيفه على
٣٦٨	القياس وأبو حنيفة القياس
١٤٧	الجل على صحبه ١٢٣
٣٤٤	» العناية بحفظه وتدوينه
٣٦٥	وضياع بعضه ٢٨٨
حكم المسلمين في هذا الزمان حكام	حديث أبي ثعلبة وغيره في حرمة
٤٠٩	أكل السباع ١٦٥ و ١٧١ و ١٧٥
الحكم بالقسط بين اليهود كغيرهم ٣٩٤	حديث الاستخارة ١٥٢
الحكم بما أنزل الله . كفر تركه ١٣٠	» استفت قلبك
٤٠٩ و ٣٩٩	» الأعمى في التوسل ٣٧٤
حكم الله . الرغبة فيه وعنه ٤٢٢	» أتم أعلم بأمر دنياكم ١٢٣
حكم الله البالغة وسننه ٣٩١	» إن أحق الشروط أن توفوا ١٢٣
الحكام . عجزهم عن هداية الأمم ٢٦٥	» به
حكمة إباحت قتل الحيوان لأكله ١٩٨	» الصحيفة ٢٨٠
» إجمال الحدود وأحكام	» عمرو بن شعيب عن أبيه ١٧٤
المعاملات في القرآن ٣٦٢	» عن جده ٤٦٣
» اختلاف الاستعداد والشرائع ٤١٨	» الغدير ١٢٣
» إرساله الرسل ٧٢	» ما كان من أمر دينكم فإلى ١٢٣

صفحة

صفحة

خ

- ٣٣١ الخرافات في وصف الجبارين
٣٦٦ الخروج على أئمة البغي
٣٩١ خزي الدنيا وعذاب الآخرة
٤٦٦ الخلافة لانص فيها
٤٦٥ الخلفاء . موالاة رابعهم للثلاثة
الخلق . غرابته في ذاته وأفعاله
٣١٣ لا يدل على الوهيته
٧٨ الخلود . لغة وشرعا
١٣٥ الخزي وحكمة تحريمه
٣٦٦ الخوارج ومعامة على هم
٤٧ الخيال . اشتباهه بالحقيقة
٦ الخير . إبداءه وإخفاؤه

د

- دار الاسلام ودار الكفر والاحكام
٤٠٧ فيها
« الحرب لا تقام فيها الحدود ولا
٤٠٧ تلتزم فيها شروط العقود
دار الفنون بالاستانة . واقعة للمؤلف
٤٢٩ فيها
٣٧٧ الدعاء . لا يطرد نفعه
٣٧٦ دعاء الصالحين والتوسل بهم

- ٤٦٩ حكمة الامر بتبليغ الرسالة
٣٢٨ « إهلاك بني اسرائيل بالتيه
« تحريم ما حرم من الطعام
(راجع محرمات الطعام)
« تحريم معرفة طلب البخت
والقسمة بالازلام ونحوها ١٤٩
« تحريم الميتة ١٩٦
« تحريم نكاح المشركات ومقابله ١٩٢
« تفاوت البشر وحاجتهم إلى
الدين ٤١٨ و ٣٤٠
« حرمان بني اسرائيل من
الأرض المقدسة ٣٣٨
« الذبح وتحريم الدم ٢١٩
« شوع الوضوء والغسل ٢٥٨
« عدم ذكر القرآن للبراهمة
والنبوذية ونحوها ١٨٨
« العذاب والرحمة ٣٨٢
« مؤاكلة أهل الكتاب ومسايرتهم
« كلام الله من وراء حجاب ٧١
١٩٥
الجلف بالخلق من الله والناس ٣٧٣
الحنفية . مذهبهم في أحكام أهل
الكتاب ١٩٩
« منعهم سؤال الله بخلقهم ٣٧٢
الحواس . الخداعها وتخيلها ٤٧
الحيوان . شرط تذكيتها ١٤٢

صفحة		صفحة	
٤٤٠	الدلة على المؤمنين	٣٧١	مدعاء غير الله
٢٩٤	الدميون . الحكم بينهم	٧٢	الدعوة . حكم من لم يبلغه
		١٢٤	الدم وحكمة تحريره
			الذين . إقامته سبب لسعادة الدنيا ٤٦٠
			» إكالة وختمه ١٥٤ و ١٦٧ و ٤٢٠
			» توقف أحكامه على النص ١٢٣
			» حاجة البشر اليه ٤١٨ و ٣٤٠
			» حفظه و انحصاره في القرآن
			والسنة العملية ٢٨٨
			» شناعة التعادى فيه ٤٢٠
			» المذاهب والشييع فيه ٧٣
			» مصدر الاصلاح وتركه
			مدعاء الافساد ٤٥٩
			» معناه وحكمته وترتيب اجزاء
			على تركيبه وعدمها ٧٤
			» وحدته وتعدد الشرائع ٤١٢
			» والفلسفة . أيهما أهدى ٢٦٤
			» يتوقف على الرسل أم لا ٧٣
			» الديانة البولية والاسلام ٥٦
			ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠
			الذبح بأسم غير الله ولغير الله ١٣٦
			» من أنواع التذكية ١٤٥
			» على التصب ١٤٦
			لذوائع . سدها ٣٥٤
			ذبايح الافرنج حكمها ٢٠٠
			الذبح بأسم غير الله ولغير الله ١٣٦
			» من أنواع التذكية ١٤٥
			» على التصب ١٤٦
			لذوائع . سدها ٣٥٤

صفحة	صفحة
٣٢٣ سليمان إنكار نبوته	٣٨٦ الرسول . نداؤه بوصفه لا اسمه
سنة الله في الجزاء على الأعمال	٣٩٢ الرشوة
(راجع الجزاء)	الركوع لغة وشرعاً ١٨٧ و ١٩٣
» » » المعادن والناس ٣٩٠	روح الحق . البشارة به ٨٥
» » » المصائب والحروب ٣١٨	» القدس في القرآن والانجيل ٢٢
السنة بيان للقرآن ١٥٩ و ٤٧٢	الزانية : زواجها بعد التوبة ١٨١
» تأخرها عن الكتاب في	زبور داود ٦٩
الرتبة وتعارضها معه ورد	الزخمشري لا يعرف كتب نصارى ٣٠٧
المتنازع فيه اليها والعمل بها	الزوجية وهل للحاكم منع تعدد
وقضاؤها عليه وقبولها	الزوجات ١٢٣
برجوعها اليه وبيانها له ١٦٠	
» مانهت عنه لكرامته أو مؤقتاً	
لعلة عارضة ١٦٥	
» السيئة . جل مبتدعها لانها	
وإثم من عمل بها ٣٤٧	سؤال الله بخلقه والخالف به ٣٧٣
سنن الوضوء ٢٤٧	سباع الطير والوحش . أكلها ١٧١
السواك للوضوء والصلاة ٢٥١	سبيل الله ٧٣٠
» ومدح الإفترج له بالاراك ٢٦٦	السحت . معناه وحرمة أكله ٣٩٢
سورية القديمة ٣٢٦	سد ذرائع الفساد ٣٥٤
سورة النساء . خلاصتها ١١٢	السرقه وحدها ٣٧٩
» المائدة . التناسيب بينها وبين	السعادة من النفس لا الخارج ٣٦٨ و ٣٧٧
مقبلها ١٦٦	السلطين متى يشرع الخروج عليهم ٣٦٧
» » ليس فيها منسوخ ١٢٦	السلطان عبد الحميد الخروج عليه ٣٦٨
السوء . كضاره والجهرية ٣	السلف والخلف في معاملة الخالف ١٩٥
	» التأسى به ٢٧٧

س

صفحة

- بعضها أو بعض طبقاتها على
بعض لذاتها وتوارثها ذلك ٣١٨
الشعوب . إفسادها بالظلم والاستبداد
حتى تفقد الاستعداد للملك ٣٣٧
الشفاعة ٣٠ بم تنال ٣٧٧
شقاء الدارين للمنافقين والغالين ٢٩١
الشهادة بالقسط ٢٧٣
الشهر الحرام . إحلاله ١٢٠
الشورى فى الاسلام ٣٦٣

ص - ض

- الصائبون . طعامهم ونساؤهم ١١٥
الصاعقة التى أخذت اليهود ١٣
الصالحون والفعجار فى كل أمة ٧٥
الصحابي . اجتهاده ليس حجة ١٩٤
الصراط المستقيم ٣٠٦
صفات الله . التعبير عنها بكان ٦
الصلاة . إقامتها ٦٤
الصلب والتصلب ٣٦٠
» تحقيق الحق فيه وفى جمعه
عقيدة وماأخذه من الوثنية
وما يرد عليه وكونه غير
متواتر عندهم وذكر من

صفحة

ش

- الشافعي . كلامه فى إكمال الدين ١٧٥
الشافعي . مذهبه فى نكاح الكتائية ٢١٣
الشافعية . مذهبهم فى طعام أهل
الكتاب ٣١٠
شهية محرمة طعام أهل الكتاب
١٧٩ و ١٩٤
الشدة واللين مع المخالفين ١٩٥
الشرائع . تعددها مع وحدة الدين ٤١٢
» حكمة تفرقها ١٢٤
الشر . الأصل تركه إلا لضرورة ٧
الشرع . التولى عن حكمه كفر ٣٩٥
» وروده بالتدرج ١٥٣
شروع من قبلنا ليس شرعا لنا ٤١٤
شروط الاضطراب إلى أكل المحرم ١٦٨
» المعاملة والمعقود ١٢٠ و ١٢٣
و ٤٠٧
» النكاح وشراء الجوارى ١٢٣
الشريعة . أساسها الاجتهاد وطاعة
أولى الأمر ٤٢٠
» لغة واصطلاحا ٤١٣
شعائر الله ٢٢٥ و ١١٩
الشعوب . إبطال دعوى تمييز الله

صفحة

١٨٥ طعام الوثنيين
الطهارة حسية ومعنوية وفوائدها
البدنية والدينية وحكمة جعلها
عبادة ٢٥٩-٢٦٩

٤ الطور . رفعه فوق اليهود

١٦٩ الطيب والحديث

١٦٩ الطيبات . حلها وما حزم منها

١٧٧ و

» تحريم بعضها على اليهود ١٦

٥٩ و

الطيرة وإبطالها على لسان صالح ١٥١

الظالمون الكفار لا يغفر لهم ٧٧
الظلم . إفساده للامم حتى لا يصلحوا

٣٣٧ للملك

» الجهر بالشكوى منه ومقاومته ٥

» عقوبته بتحريم الطيبات ٥٩

إظهار الحق . الكتاب ٢٨٨

ع-غ

عبادة كل شيء لله ٨٠

عبادة ما لا يضر ولا ينفع ٤٨٨

العبودية والعبودية لله شمولها للمسيح

والملائكة وجزاء من يستنكف

منهما ٩٥

صفحة

أنكره من النصارى ورد

الشبهات على إنكاره

وتعارض الأناجيل في قصته

وفي قيام المسيح وتحقيق

معنى « شبه لهم » ٣١

الصوفية . رؤيتهم للأرواح ٥٣ و ٤٨

الصيد تحريمه على الحرم وفي الحرم

١٢٤ و ١٢٨

صيد البر والبحر المحلل ١٧١

» الجوارح ١٧٠

الصينيات تزوجهن ١٨٩ و ١٩٠

الضرب . حل أكله ١٧٢

ط-ظ

الطاعات . إظهارها وإخفاؤها ٦

الطاغوت ٤٤٩

الطبع على القلوب ١٧

طبيب الرشيد النصراني . مناظرته

للوأقدي ٨٤

الطعام الحلال والحرام بالنص ١٦٩

و ١٧٧

» محرماته وحكم تحريمها ١٣٣

» معناه لغة ١٧٨

طعام أهل الكتاب ١٧٧ و ١٩٩

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٣٧	العفو لا ينافي العدل	٣٨٦	عبد الله بن أبي واليهود
٣٣	العقائد الوثنية في الديانة المسيحية	٤٢٢	فرس . الله . دجال التركة
	العقل . حكمه في النكاي . الجزاء	٤٧	سنة الرسول مواليد
٧٣	قبل دعوة الرسل وبعدها	٦٤	عثمان . قوله إن في القرآن لنا
٢٦٠	القتل لا يكتفى لإصلاح الأمم	١٢٠	العداوة عدل الإسلام فيها
١١٩	الحقوق أنواعها والنصوص فيها	٢٨٤	اعدل في الحكم . المساواة فيه
١١١	« والعهود . معناها »		المساواة . معناه وعدم التعاون
٣١٢ و ٣١٢ و ٢٤	عقيدة الصلب والقداء	٢٢٦	عليه
٤٥	العلماء . فسادهم للأمم	٢٧٢	اعدل حتى في الاعضاء
	علماء الأزهر . إنكارهم على ذهاب		عدل الله ورحمته . دعوى تداقهما
٢١٧	أهل الكتاب	٢٦	ورفعه بصلب المسيح
٤٧٢	أهل الكسبي والوهبي	٢٦	عدايب الأمم على تكذيب الرسل
٤٧١	أهل الباطن ومن ادناه	»	الاستئصال
٤٦٤	على . إمامته وولايته بانفس	٢٨٠	العرب . أمة حفظ
١٠٦	سمر . اشتباهه في التكالفة		« دخولهم في غنا اللذائيع »
٣٧٤	« توسله بالعباس »	٣٢٦	بالأرض المقدسة
٣٦٣	« جمعة العلماء للتشاور في الأحكام »	٤٥٩	« تحريرهم وإصلاحهم »
	« مساواته بين ابن فاتح مصر »	١٩٢ و ١٧٩	العرب . سياسة الإسلام فيهم
٣٥٥	« غلام قبلي وكنته في الحرية »	٢٢٠ و ١٣١	العرف المتغير شرعاً
	« (راجع المسيح) »	٣٥٤ و ٢٥٢	العربيون . تحريرهم
		٤٤٠	العز على الكافرين
		٢٧٠	العسر المتني من الشريعة
٣٤٦	الغراب ونعم الإنسان الدفن منه	٣٤٨	العصابات المسلحة وعقابها
٢٥٢	« نفس . أحكامه وحكمته »	٤٨٣	عصمة النبي من الكفار
٥٧ و ٤٢	« غلام أحمد القادياني »	٦	« غلبه والتدرب منه »

صفحة

صفحة

القتال في الأشهر الحرم والمجرمين

الغلو في الدين والنهي عنه ٤٨٨ و ٨١

١٢٥

المنافذة في معاملة المخالف ضارة ١٩٥

القتل . أحكامه في التوراة ٣٥٠

» الصوارف انفسية عنه ٣٤٥

» العقاب عليه وعلى إرادته ٣٤٤

» للواحد قتل الناس ٣٤٨

قداح التفاؤل واتشاؤم ١٤٨

القرآن . الآيات والأحاديث في

كونه أصل الدين ١٥٧

» إبطاله امتياز الشعوب ٣١٨

» إبطاله للخرافات ١٤٧

» إجمال الحدود وأحكام

المعاملات فيه ٣٦٢

» إخباره بالغيب ٧٥ و ٤٣٢ و ٤٣٥

٤٥٧ و

القرآن . أخذ معنى التكليف

والجزاء من جملته وفهم

حكمه ٧٤

» آخر ما نزل منه ١١٢

» أساليبه وضروب بيانه ١٠١

» أصوله ومقاصده ١٦٣

» إعجازه ٢٨٤ و ٧٦

» إكمال الدين به ١٥٢ و ١٦٦

٣٦٢ و

» إنزاله بعلم الله ٧٥

ف - ق

الغالب والسبيحة والقرآن ١٥٠

الغنى . كتمان أحاديثها ٤٧١

فتوى في نكاح غير المسلمات ١٨٦

الفتوى الترسفالية ١٩٦

الفحش والرفث والتفرد عنهما ٣

الغناء في الأديان الوثنية ٣٧٨

الفرس . التثليث عندهم ٩١

الفرق بين العمل والصنع ٤٥١

الفساد . تحقيق معناه لغة وشرع ٣٥٨

» بترك هداية الدين ٤٥٩

فضل الله ومشيئته ٤٤١

الفقهاء . الاستعانة بكلامهم على الاجتهاد

وعدم جعله ديناً ٣٦٣

فلسطين . حدودها ٣٢٥

قائيل وهاميل ٣٤١

قاعدة في البلاغة ٤٧٨

» رفع الحرج ٢٦٩ و ٢٥٨

» فيما لا نصل فيه ١٢٥

قاعدة المشتقة توجب التيسير ٢٧٠

صفحة	صفحة
القرآن . إيجازه	٢٧٥ و ١٣٦
» بلاغته	٢٧٥ و ٩٩ و ٦
» بيانه للتوحيد بالاساليب	٩٩
» الكثرة	٩٩
» بيانه سنن الله في كون	٣١٨
المصائب نتائج الأعمال	٢٨٨ و ١٥٧
» تبيان لكل شيء	٤٦١
» ترك المسلمين هدايته	٤٧٥ و
» تعارضه مع السنة	١٦٠
» تفاضل آيه في البلاغة	٢٧٥
» التمايز بفهمه وشرط قبول	٤٧٢
الفهم الجديد فيه	١١٦ و ١٧٢ و ٢
» التناسب بين آيه	٢٧٥ و ٢٧٢ و ١١٩ و
و ١٧٢ و ٢٧٢ و ٢٧٥ و ٣٦٨ و ٣٣١ و ٣٢١ و ٣٧٩ و	
» التناسب بين سورة	١١٦
» حفظ الله له	٤١٢
» حكمه على أكثر الأمة	٤٤٦ و ٣٥١ و ٤٤٦ و
و ٤٦١ و	
» حكمه ذكره بعض الرسل	٧٠
» خصائصه	٧٦
» دعوى اللاحق فيه موضوعه	٦٤
و ٤٧٨ و	
القرآن . دلالات كونه من عند الله	٣٠١
» زيادته أهل الكتاب كفرا	٤٥٦ و ٤٧٥ و
» سكوته عن ذكر البراهمة	١٨٨
والبوذية	١٨٨
» صدق بيانه تخريف الكتب	٢٨٤
السابقة ونسيان بعضها	٤٧٢ و ١٩٦ و ٤٧٢ و
» فهمه وتفسيره	٤٧٢ و ١٩٦ و ٤٧٢ و
» كون المسلمين ليسوا على	٤٧٦
شيء حتى يقيموه	٣٠٤ و ٩٩ و ٣٠٤ و
» كونه نوراً مبيناً	٣٦٢
» ما تركه لاجتهاد اولي الأمر	٩٧
» مباحث اللفظ فيه	١٥٨ — ١٦٧
» مكانه من السنة ومكانها	١٦٧ — ١٥٨
منه	١٦٧ — ١٥٨
» نكتة عدوله عن سنته في	٦٥
تقديم الايمان على العمل	٣٠٥
» هدايته والمهتدون بها	٣٤٩
» لوحدة الامة	٤١٠
» هيمنته على الكتب	٣٨٤
» وضعه الاسماء الالهية في	٣٤٢
مواضعها المناسبة للمقام	٢٧٣
القرايين وأنواعها عند اليهود	٣٩٤
لقسط والشهادة به	٢٨٨ و
» وجوبه في الحكم مطلقاً	

صفحة	صفحة
١٨٣	٩٢ قسطنطين (الملك) والتصرانية
» إطلاقه على ضد الايمان	٣٤٤
٤٠٣	٣٣٩ قصة ابني آدم
» بالتفريق بين الله ورسله ٨	١٢٥ و ١١٩
كفر من لم يحكم بما أنزل الله	١٣٠
٤٠٩ - ٣٩٩	القلب . استغناؤه
١٧٢	١٧ القلوب . الطبع عليها
الكلاب . شه وط صيدها	القوانين الإنجليزية . الحكم بها في
الكلالة . تفرق آياتها والخلاف	٤٠٦
١٠٥	القياس . تقديم الحديث عليه
فيها وتحقيقه	٣٦٢
الكلام الإلهي بواسطة يدونها	٢٧٣
٧١	القيام لله بالقسط
» تأثير حسنه وقيمه	
٣	
٨٢	
كلمة الله	
الكلمة في عقائد الوثنية أصلها	
٩١	
الكنايس . حكم ماذج لها	
١٧٨	
٦٤	
اللحن في القرآن	
٤٨٤	
لعن أهل البيت ومسحهم	
٤٧٨	
اللفات ترقبها والتجديد فيها	
لوقا الانجيلي من هو ومتى وأين	
٢٩٥	
وبهم كتب إنجيله	

ك-ل

٨	الكافرون حقاً وجزاؤهم
٧٧	» الظالمون لا يغفر لهم
٦	كان . التعبير بها عن صفات الله
٤٧٢	كتاب قوم جديد التركي
	الكتب الإلهية . سعادة الدنيا
٤٦٠	باقاها
٤١٠	» » هيمنة القرآن عليها
٣	كتيب التعليم . تراجمها
٣٥٣	الكتب والسبح في المسلمين
٣٢	كرشنا عند الهندوس
٣٧٨	الكفار لا يقبل منهم فداء
٤٢٣	» مع النبي ثلاثة أسماء

م

	المالكية . ذمهم في ذبايح أهل
	الكتاب وحقهم للحيون
٢٠٢	وفي نسائهم

صفحة	صفحة
٤٨١ مسخ أهل السبت	المؤمن الكامل لا يخاف في الله
١٣١ ماسمو العصر الأول	لومة لأنهم
المسلمون اتباعهم المصالحة في البلاد	المؤمنون السكوة . صفاتهم
٤٠٨ التي حكمها من غيرهم	المتبرشرون بالنصرانية . الحجة عليهم
٣٩١ تركهم إقامة القرآن »	بمخالفة أمهم لسكتهم
٤٧٦ و ٤٥٩ و ٤٢٢ و	المتبولي . خروجه من قبره
تساهلهم الديني في أيام	المتصوفة . دعواهم علم الباطن
٤٥٤ العباسيين	المتفرنجيون . تقليدكم للأفرنج حتى
٤٥٩ زوال ملكهم	في النظافة
عدم اعتبارهم بما نزل في	متى وحقيقة إنجيله
اليهود	الجوس . طعامهم ونساؤهم وهل
غرورهم واتباعهم سنن من	هم أهل كتاب
قبلهم	الحارثة . لغة وشرعا
٣٩٣ مقارنة بينهم وبين اليهود	الحاربون قطاع الطريق
والتظافة	محرمات الطعام
المسيح . إثبات اشتباهه بغيره	المحصنات الحملات
إنكار تلاميذه له وخلاصه	الخفوق من طعام الذبي
من اليهود ومن قال إنه لم	المرأة . اشتراطها في عقد النكاح
يمت بالصاب وأنه سافر إلى	أن لا يتزوج عليها
الهند	المرتدون من العرب بعد النبي
بشارته بالبار قايط	مروقين الانجيلي من هو ومتى وأين
أتباعه في عهد	ويم كتب الإنجيله
إفراط النصراني وتفريط	مریم . بهت اليهود لها
اليهود فيه	المسح بالرأس وعلى العمامة
حقائقه وحقيقته أمة	» على الحقين وكل ساتر
	سحر الارجلين وغسلهما

صفحة	صفحة
١٢١	المسيح والخطيئة ٢٨
٣٩٤	» دعوى ألوهيته ٣٠٧
	» » رؤيته بعد موته ٤٧
٣٠٧	» رؤيته متصوف له ٥٢
٤١٦	» الشك في وجوده ٥٤
٠٣٢٣	» قولهم إن له طبيعتين ٣١٢
	» كلمة الله وروح منه ٨٢
	» كونه عبد الله والمفاضلة
٤٣١	بينه وبين الملائكة ٩٥
٤٣٢	» كونه لم يقتل ولم يصاب
١٤١	والشك فيه ورفع الله له
٤٩٠	والإيمان به قبل موته ١٨
٣	» نزوله من السماء ٥٩
٥٧	» نشأته وبعثته ٩
١٢٨	المسيحية - بعد الإفراخ عنها ٩٣
٤١١	مسيح الهند ٥٧ و ٤٢
٤٨	مسيحية الكذاب ٤٣٧
٧١	المشركات المحرمات ١٩١ و ١٨٦
	المشركون - تحريم طعامهم ونساءهم
	١٢٨
٩	مشيئة الله وفضله ٢٤١
١٣٨	المجانب - الامادات المتسارعة فيها ٣٨٧
١٣٤	المصريون - الثلاث في قدامهم ٩٠
١٤	المعاصي وجوب شرها ٣
٢٢١	

صفحة

- ٢٨ نمننا عصمته و المغرة له
 » » من الناس و عجز الكفار
 ٤٧٣ عن اغتياله
 ٤٢٣ كتابه في المؤاخاة
 » كونه الكامل الذي كان أجل
 ٧٩ الكتاب ينتظر و نه
 » كونه لا ينفع من أراد الله
 ٣٩٠ فتنه
 ٢٥٠ كيفية و ضو نه
 ٧٩ مجيئه بالحق
 ٣١٩ » » على فقرة
 » معاملته لليهود بالمدينة و اقرارهم
 ٤٢٣ و ٢٨٦ على دينهم
 ٢٧٧ » منة الله بحفظ كتابه
 » الوحي اليه كغيره من الرسل ٦٧
 ٣٢٢ النبوة في بني اسرائيل
 » كلام الامم فيها ١٨٧ و ١٩٣
 ٤٧٧ النحو ضابط لغة لا مغير لها
 ٣٤٧ الندم الذي هو توبة
 ١٨٥ النساء الوثنيات . نكاحهن
 نساء الافرنج . تزوج المسلمين بهن ١٩٣
 » أهل الكتاب حل نكاحهن ١٨٠
 النسب و النسبة الى الانبياء لا تنفع
 ٣٩١ في الآخرة

صفحة

ن

- الناس . اشتباه بعضهم ببعض ٣٩ و ٥١
 نمننا . اخباره بما في الضمير و اجابته
 بحسب الحاجة ١٣٠
 » الاستدلال بعلمه و عمله مع
 ٩٩ أميته على حجة نبوته
 ٦٣ » ايمان فضلاء اليهود به
 » برهان نبوته و حال من نشأ
 فيهم و المقابلة بينه و بين موسى
 و عيسى ٩
 » البشارة به في الكتب الالهية
 ١٤ و ٣١٠ و ٣١٩ و ٤٦٠
 » بعثته لأهل الكتاب و سمجته
 عليهم ٣١٩
 » تبليغه الرسالة و ما قلنا فيه ٤٦٧
 » تدوين تاريخه دون سائر
 الانبياء ٣٠٢
 » تسميته برهانا و حجة نبوته ٩٨
 » التوسل به أنواع ٣٧٢
 » حكمه بين اليهود و خداعهم
 له ٣٩٣ و ٤٢٠
 » خطاب الله اياه باللقب و تحريم
 ندائه باسمه ٣٨٦ و ٤٣٦
 » الذنب المضاف اليه ٢٨

صفحة

الوثنية افسادها للعقل والفتنة ٩٩

» في الاديان ٧٧ و ١٠١

الوثليون . يحكم طعافهم و ذواج

نسايتهم ١٨٥

الوحي انكاره

» حقيقته لغة و شرعا و تساوى

الرسل فيه ٦٧ و ٧١

» من زعم كتمان بعضه و انه

عام و خاص ٤٧٠

الوسيلة لغة و شرعا ٣٦٩

الوضوء و نواقضه ٢٥٤

الوعد و الوعيد ٢٧٥

الولاية و كون متولى القوم منهم ٤٣٠

ولاية الله و رسوله و المؤمنين ٤٤١

» الكفار ٤٢٥ و ٤٣٤ و ٤٤١

الويل و الويلة و تفسيرها و يلقي ٣٤٧

يحيى . خلقه من روح القدس ٨٤

اليد و اليدين اضافتهما الى الله ٤٥٢

يزيد بن معاوية . استعاذه ابي

هريرة من امارته ٤٧١

اليسر اصل في الاسلام ٢٦٩

يعقوب تسميته ابن الله ٣١٤

اليهود تحريفهم الكلام ٢٨٢

صفحة

النصارى . اغراء الله العداوة بينهم

٢٨٧ و ٣٠٢ و ٤٥٧

» تحريف كتبهم ٢٨٩

» عقائد فرقهم ٣٠٨

» قولهم انهم أبناء الله ١١٤

» نسيانهم حطام كتبهم ٢٨٧

نصارى بنى تغلب و ذبايحهم ١٧٨

النصرانية و الاسلام و الجمع بينهما ٥٥

» تأثير الاوربيين فيها ٩٢

» التوحيد و التثليث فيها ٩٣

» عبارة عن الصلب و الفداء

و شفاعته ٤٢ و ٣٨٧

النصب و الانصاب ١٤٦

» على المدح . نكسته ٦٤

النصوص . قلتها في المعاملات ٤٠٨

النكاح و الشروط فيه ١٢٣

النية للوضوء و حقيقتها ٢٤٤

ه . و . ي

هداية القرآن الى سبل السلام ٣٠٤

الهدى للسكبة ١١٩ و ١٢٥

الهنود الوحيدة و التثليث عندهم ٨٧

» الصلب و الفداء عندهم ٣٢

الاولا ترتيب في عطفها ٤٧٩

صفحة	صفحة
٦٣ اليهود العلماء والمؤمنون منهم	اليهود تحريم بعض الطيبات
٣١٤ قولهم انهم أبناء الله	عليهم بظلمهم وذنوبهم ٥٩
كتابهم رجم الزاني وعقابه	تحكيمهم النبي واعراضهم
٣٨٥ واستبدال غيره به	عن حكمه ونفي حيره في الحكم
لن الله لهم وغضبه عليهم	بينهم وحكمه ٤٢٠ و ٣٩٤
وجعله منهم القردة والخنازير	الحجة عليهم من كتبهم ٤٤٧
واظهارهم الاسلام خداعا	خذلهم في الدنيا وعذابهم
وعداوتهم وأكلهم السحت	في الآخرة ٣٩١
وقولهم يد الله مفلولة والقاء	حذف أحدهم ذمهم من
العداوة والبغضاء بينهم	مصحف قديم في المدرسة
وايقادهم نار الحرب	المستنصرية ٤٥٤
٢٨٢ وافسادهم في الأرض	زيادتهم كفرا بالقرآن ٤٥٦
٤٥٩ و ٤٤٧ و ٣٩١	سؤالهم النبي كتابا من السماء
والمسلمون بالامس واليوم ٣٩٣	وموسى رؤية الله وأمهات
نسيانهم حظا من كتابهم ٢٨٣	ذنوبهم كالسبت والعجل
موالاتهم ٤٤٤ و ٤٢٥	والكفر بالمسيح وأمه
يهودا صلبه بدل المسيح وعدم	وايندائهما ١٢ و ١١
٤٣ كتابة بطرس لتوبته	سوء معاملتهم للنبي ٢٧٧
يوحنا الانجيلي . من هو ووفى	٢٨٥ و ٣٨٨ و ٣٩٣ و ٤٢٤
وأين وبم ولم كتب انجيله	عبيهم بالنصرانية ٤٦
وبم أجابوا عن المطاعن فيه ٣٩٦	عدم اغناء نسيهم عنهم ٣٩١
	عقبات امتلاكهم للأرض
	المقدسة ٣٢٨